V. SS. 86 h (1

V. 55. 26 h (1

Der

heilige Augustinus

dargestellt von

C. Bindemann,

Licentiaten und außerordentlichem Professor der Theologie und Unterbibliothekar an der Universität zu Greifswald.

Erster Band.

Das Leben des Augustinus bis zu seiner Taufe, oder bis zum Schlusse des geschichtlichen Theils der Confessionen.

Ad perennis vitae fontem mens sitivit arida,
Claustra carnis praesto frangi clausa quaerit anima,
Gliscit, ambit, eluctatur exsul frui patria.
Dum pressuris ac aerumnis se gemit obnoxiam,
Quam amisit, cum deliquit, contemplatur gloriam,
Praesens malum auget boni perditi memoriam.

Berlin,
Verlag von Hermann Schultze.
1844.

102. D.

7

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Sr. Hochwürden,

dem

Herrn Dr. August Neander,

Oberconsistorialrathe und Professor der Theologie an der Universität zu Berlin, Mitgliede der Akademie der Wissenschaften daselbst, Ritter des rothen Adlerordens zweiter Klasse mit Eichenlaub u. s. w.

in dankbarster Verehrung

gewidmet.

Vorwort.

Schon lange, verehrtester Lehrer, war es mein Wunsch, Ihnen durch Darbringung einer theologisch-wissenschaftlichen Leistung zu bethätigen, daß Ihre Worte, welche ich einst als Ihr Schüler vernahm, als ein dankbar gepflegtes Besitzthum in mir fortleben. Möchte nun das Buch, das ich Ihnen jetzt zu widmen wage, nicht ganz Ihrer Billigung entbehren. Zwar der vorleuchtende Meister der Kirchengeschichtsschreibung wird auch am meisten die Mängel dieser Arbeit erkennen, aber dennoch überreiche ich Ihnen dieselbe mit Vertrauen, weil ich weiß, mit welcher aufmunternden Nachsicht Sie ein von ernster Gesinnung nicht verlassenes

Streben beurtheilen. Möge Gott Ihr segensvolles Wirken, theuerster Lehrer, uns noch lange erhalten! Dieses ist der innigste Wunsch Ihres mit dankbarster Liebe Ihnen ergebenen Schülers

Greifswald den 17. Juni 1844.

Carl Bindemann.

Vorwort.

Der heilige Augustinus gehört zu den größten Erscheinungen in der Kirche. Er steht keinem der Lehrer, welche seit der apostolischen Zeit am meisten in derselben gewirkt haben, an Bedeutung nach, aber man darf wohl sagen, daß ihm unter den Kirchenvätern die erste Stelle gebühre und zur Zeit der Reformation nur ein Luther durch Fülle und Tiefe des Geistes und Großartigkeit des Charakters ihm zur Seite getreten sei. Er ist der Höhepunkt von der Entwickelung der vormittelalterlichen abendländischen Kirche, aus ihm hat sich, nicht minder als die Scholastik, auch die Mystik des Mittelalters genährt, er ward eine der mächtigsten Säulen des römischen Katholicismus, und aus seinen Werken schöpfte der Führer der Reformation, nächst dem Studium der heiligen Schrift, besonders der paulinischen Briefe, am meisten die Ueberzeugung, durch welche ein neues Zeitalter hervorgerufen wurde. Eine Persönlichkeit von dieser Bedeutung fordert es, daß sie wiederholt nach Maaßgabe der entwickelten Kirchengeschichtsschreibung aufgefaßt und dargestellt werde, und in unsrer Zeit, in

welcher sich die kirchenhistorische Forschung nicht nur mit neudurchdringender Kraft über das ganze Gebiet der Kirchengeschichte verbreitet, sondern auch mit vieler Liebe einzelnen kirchengeschichtlichen Aufgaben, unter diesen namentlich den Darstellungen hervorragender Kirchenlehrer zugewandt hat, darf eine Monographie über den Augustinus nicht fehlen. Aber freilich ist es auch eine große Aufgabe, ein genau ausgeführtes Bild von ihm zu entwerfen; dennoch habe ich es bei dem innerlichen Antriebe hoher Bewunderung für den großen Kirchenlehrer gewagt, mich diesem Unternehmen nach Kräften hinzugeben.

Der Band, welchen ich zuerst der Oeffentlichkeit übergebe, umfaßt den denkwürdigen Lebensabschnitt, welchen Augustinus selbst in seinen Confessionen entwickelt hat, die Zeit seiner Verirrungen und inneren Kämpfe, aber auch den Abschluß derselben, einen großartigen Commentar zu den Worten des Apostels Paulus, daß Gott Alles beschlossen habe unter den Unglauben, auf daß Er sich Aller erbarme. Den Schluß dieser Periode bezeichnet die Taufe des Augustinus und der Tod seiner Mutter, von welcher man sagen kann, daß sie ihren Sohn nicht allein für das leibliche, sondern auch für das geistige Leben reifgetragen habe. Im Ganzen habe ich diese Monographie auf drei Bände berechnet; die beiden übrigen Bände hoffe ich nacheinander in nicht fernen Zeitabständen herausgeben zu können. Sollte der Anschlag der noch rückständigen Abtheilung auf zwei Bände bei Vergleichung der in diesem ersten Bande schon behandelten Schriften mit den noch zu behandelnden Schriften des Augustinus zu niedrig erscheinen, so mache

ich darauf aufmerksam, daß ein bedeutender Theil dieser letztern Schriften, z. B. die Homilieen, die exegetischen Werke, und die Briefe, ihrer Natur nach eine gedrängtere Bearbeitung erfordern, als jene ersten Schriften, welche fast alle Zug für Zug mit der Lebensentwickelung des Augustinus verschmolzen sind.

Für die Ausarbeitung bot sich mir ein zwiefacher Plan an, entweder das Gesammtbild des Augustinus durch eine gesonderte Darstellung seines Lebens und seiner Lehre zur Anschauung zu bringen, oder seine Schriften genetisch aufzufassen und auf diese Weise ihren Inhalt der Entwickelung seines Lebens einzuverleiben. Die erstere Methode ist gewiß oft in dem Falle die naturgemäßeste, wenn die Darstellung des Lebens ein untergeordnetes Moment ist, oder doch füglich von der Erörterung der Schriften getrennt werden kann. Aber bei Augustinus stehen Leben und Lehre in dem verbundensten Zusammenhange. Dieses erhellt schon an seinen frühsten Schriften und würde sich bei seinen spätern polemischen Schriften vielfach bemerkbar machen. Deshalb glaubte ich die zweite Darstellungsweise wählen zu müssen. Allerdings bringt diese die Gefahr des Chaotischen mit sich, indessen kann hier doch eine umsichtige Behandlung nebst einem vollständigen Register, das ich abschließlich beizufügen gedenke, Abhülfe gewähren, während die Mängel der ersteren Darstellungsform: entweder Dürftigkeit der Lebensdarstellung oder schleppende Wiederholungen, auf keine Weise beseitigt werden könnten.

Das Recht der Dankbarkeit verstattet es mir, zwei hochverehrte Gönner zu nennen, welche auf die gegenwär-

tige Erscheinung dieses Bandes großen Einfluß gehabt haben, Herrn Professor Dr. Schömann, dessen gütigem Wohlwollen ich während der Zeit der Ausarbeitung dieses Bandes eine solche Stellung zu der hiesigen Universitäts-Bibliothek verdankte, welche mir die umfassendste Benutzung derselben darbot, und Herrn Professor Dr. Rheinwald, der mit entgegenkommender Güte den Verlag dieser litterarischen Unternehmung vermittelt hat. Möchten beide hochverehrte Männer diesen Ausdruck meiner ehrerbietigsten Dankbarkeit wohlwollend genehmigen.

Greifswald den 17. Juni 1844.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß
zum ersten Bande.

Erstes Capitel. Die Kindheits- und Jugendgeschichte des Augustinus bis zu seinem Uebertritte zum Manichäismus in Carthago . . . . . Seite 1 — 37.

Zweites Capitel. Die Manichäer . . . . . „ 37 — 91.

Drittes Capitel. Der Uebertritt des Augustinus zum Manichäismus in Carthago, nochmaliger Blick auf seine Studien daselbst, seine Heimkehr nach Thagaste, sein Leben in seiner Vaterstadt als Lehrer der Rhetorik und seine Rückkehr nach Carthago . . . . . „ 91—122.

Viertes Capitel. Augustinus als Rhetor zu Carthago. Sein Verhältniß und sich ausbildender Gegensatz zum Manichäismus bis auf seine Zusammenkunft mit dem Bischof Faustus von Mileve . . . . . „ 122—169.

Fünftes Capitel. Augustinus in Unterredung mit dem Faustus, sein nunmehriger Standpunkt zum Manichäismus und seine Reise nach Rom . . . . . „ 169—177.

Sechstes Capitel. Augustinus in Rom, seine Hinwendung zur akademischen Philosophie, sein Leben in Mailand bis zu seinem Rücktritte unter die Katechumenen der Kirche . . . . . „ 177—215.

Siebentes Capitel. Die Kirche . . . . . „ 215—221.

Achtes Capitel. Ferneres Leben und innere Kämpfe des Augustinus in Mailand bis zur Einwirkung des Platonismus . . . . . „ 221—255.

Neuntes Capitel. Einwirkung der platonischen Philosophie auf Augustinus, sein Leben in Mailand seit der Anregung durch den Platonismus bis nach seiner Bekehrung „ 255—282.

Zehntes Capitel. Augustinus begiebt sich nach der Villa Cassiciacum, sein dortiges Leben, seine Schriften contra Academicos und de beata vita . . . . . S. 282—318.

Elftes Capitel. Fernerer Aufenthalt des Augustinus zu Cassiciacum, die Bücher de ordine, die Soliloquien und die Briefe an den Nebridius . . . . . „ 319—343.

Zwölftes Capitel. Die Rückkehr des Augustinus nach Mailand, seine Schrift de immortalitate animae, seine Taufe, seine Heimreise nach Afrika, Monnica's Tod . . „ 344—360.

Erstes Capitel.

Die Kindheits- und Jugendgeschichte des Augustinus bis zu seinem Uebertritte zum Manichäismus in Carthago.

Die Eltern des Augustinus.

Aurelius Augustinus wurde am 13. November (1) des Jahres 353 (2) zu Thagaste, einer Municipalstadt in dem fruchtbaren Numidien (3) geboren. Seine Eltern hießen Patricius und Monnica. Er entstammte weder einem unangesehenen noch einem

(1) De vita beata §. 6: Idibus Novembris mihi natalis dies erat. St. Augustini Opera, stud. monachorum ordinis S. Benedicti e congreg. S. Mauri, Parisiis 1679 et seqq. Tom I, p. 300.

(2) Dieses Geburtsjahr läßt sich bestimmen aus dem Berichte des Possidius, daß Augustinus 76 Jahre gelebt habe (Possidii Calamensis episcopi vita S. Augustini in S. Aug. Opp. Tom. X, App. p. 279), in Vergleich damit, daß nach der Chronik Prospers von Aquitanien der Tod des Augustinus am 28. August des Jahres 430 erfolgt ist (Canisii Lectiones antiquae, Tom. I, p. 301). Auf das Jahr 430 als das Todesjahr des Augustinus führt auch die Zeitbestimmung für den Uebergang der Vandalen nach Afrika, welcher gemäß der Chronik des Idatius von Aquae Flaviae in den Mai des Jahres 429 gesetzt wird. Im folgenden Jahre wurde Hippo belagert und im dritten Monate der Belagerung (Possidii vita etc. p. 278) ward Augustinus dem kummerschweren Anblicke der ihn umgebenden Verheerungen durch den Tod entrissen. Papencordt, Geschichte der Vandalischen Herrschaft in Afrika, S. 63.

(3) Opp. Tom. V, p. 276.

unbemittelten Hause jenes Municipiums. Sein Vater gehörte zum Stande der Decurionen (1), war also Mitglied des Stadtrathes von Thagaste (2) und besaß Aecker, Wein- und Obstpflanzungen (3). Ueberhaupt beruhte das Decurionat auf städtischem Grundbesitze. Es war sogar Augustinus mit der damals vornehmsten und reichsten Familie seiner Vaterstadt in entferntem Grade blutsverwandt, mit dem Hause des noch öfter zu erwähnenden Romanianus (4).

Patricius (5) blieb bis kurz vor seinem Ende im Heidenthum, wahrscheinlich mehr aus Gewohnheit, als weil er noch mit inniger Ueberzeugung der alten Götterverehrung angehangen hätte. Denn sonst würde er wohl dem Streben seiner frommen christlichen Gattin, welche ihr Haus für ihren Glauben auf das Sehnlichste zu gewinnen suchte, sich mit Strenge widersetzt haben. Wir sehen wohl an seinem Verhalten ein Beispiel von einer oftmaligen Erscheinung in jener Zeit des hinsterbenden Heidenthums, daß bei Vielen das Gefühl für den herkömmlichen Götterdienst abgestumpft war und sie, während das Wort der christ-

---

(1) Possidii vita S. Augustini, p. 258.

(2) Die Decurionen lassen sich im Allgemeinen als die obrigkeitliche Klasse unter den Bewohnern der Römischen Provinzialstädte bezeichnen. Cod. Theodosian. Lib. XII. Walter, Geschichte des Röm. Rechts bis auf Justinian, S. 388.

(3) Possidius, p. 259. Confess. Lib. II, c. 4.

(4) Licentius, der Sohn des Romanianus, später ebenfalls genauer zu erwähnen, sagt in einem Gedichte an den Augustinus:

Sed nos praetereo, quod ab una exsurgimus urbe,
Quod domus una tulit, quod sanguine tangimur uno (Opp. Tom. II, p. 41.)

Dagegen in der Erwiederung des Paulinus von Nola die Worte: (Opp. Tom. II, p. 61)

Frater Alypius est Augustinusque magister,
Sanguinis hic consors, hic sator ingenii.
Tanto fratre vales et praeceptore, Licenti,
Et dubitas pennis talibus astra sequi.

(5) Zu der folgenden Charakteristik des Patricius und der Monnica sind besonders diese Stellen der Confessionen zu vergleichen: Lib. II, c. 3; Lib. IX, c. 8, 9 u. 13; Lib. I, c. 11; Lib. III, c. 4; Lib. V, c. 9.

lichen Wahrheit sich ihnen noch nicht enträthselt hatte, fast mit Gleichgültigkeit seinem Vordringen und dem Zerfallen der alten Tempel zuschauten.

Der Vater des Augustinus war ein Mann, welcher mit Schattenseiten des Charakters lobenswerthe Eigenschaften vereinigte. Er hatte einerseits ein heftiges, aufbrausendes Gemüth, auch hielt er die eheliche Keuschheit nicht ganz unverletzt, dabei aber war ihm, wenn sich die Aufwallung seines Zorns gesenkt hatte, ein hoher Grad von Herzensgüte eigen und er bewies sich im Ganzen als einen wackern Hausvater, liebreich und fürsorgend gegen sein Weib und seine Kinder. Der Geist des Christenthums, welcher lebendiger als durch Worte aus dem Wandel seiner Gattin zu ihm sprach, äußerte endlich auch auf ihn seine überwindende Macht, er beugte sich unter das Kreuz des Erlösers und die heilige von dort entströmende Liebe läuterte seine Fehler. Bald darauf, nachdem er den festen Entschluß, das Christenthum anzunehmen, gefaßt hatte, starb er.

Monnica gehört zu den seltensten Frauen, welche je die Kirche geziert haben. Geistig reichbegabt (1) war sie noch reicher geschmückt durch Frömmigkeit. Sie empfing als Tochter eines christlichen Hauses eine entsprechende Erziehung zu christlicher Sitte. Besonders erwähnte sie dankbar einer alten Dienerin, die schon ihren Vater getragen hatte und, in treuem Dienste für das Haus ergraut, von ihrer Herrschaft hochgehalten und verpflegt wurde. Monnicas Eltern übertrugen die Beaufsichtigung ihrer unerwachsenen Töchter der frommen und treuen Alten, und diese suchte mit der größten Sorgfalt durch Unterdrückung der scheinbar unbedeutendsten Fehler in ihren Pfleglin-

---

(1) **De ord. Lib. II, §. 1; Opp. Tom. I, p. 329: Nobiscum erat etiam mater nostra, cujus ingenium atque in res divinas inflammatum animum cum antea convictu diuturno et diligenti consideratione perspexeram, tum vero in quadam disputatione non parvae rei (de beata vita) tanta mihi mens ejus apparuerat, ut nihil aptius verae philosophiae videretur.**

gen dem Aufkommen verderblicher Neigungen vorzubeugen, durch Uebung der Zucht im Kleinen große Tugenden zu entwickeln. Auch hier darf wohl jene Erzählung mitgetheilt werden, welche Augustinus von seiner Mutter über die sorgsame Pflegerin ihrer Kindheit gehört hatte und in seinen Confessionen aufbewahrte. Denn sie giebt ein recht bestimmtes Bild von der alten wachsamen Dienerin, die auch die Strenge des Gebotes durch Scherzworte, diese Würze eines harmlosen Alters, zu mildern und eben durch die Würze des Scherzes eine goldne Lebensregel der muntern Kindheit tief einzuprägen wußte. Uebler Gewohnheit vorbeugend, erzählt Augustinus, erlaubte sie es den Töchtern ihrer Herrschaft nicht, außer den Stunden, in welchen sie am elterlichen Tische sehr mäßig ernährt wurden, auch nur Wasser zu trinken, wenn sie gleich noch so großen Durst hatten, indem sie dieses heilsame Wort hinzufügte: jetzt trinkt ihr Wasser, weil ihr euch keinen Wein verschaffen könnt; habt ihr aber erst Männer bekommen und seid Herrinnen von Vorraths- und Weinkammern, so wird euch das Wasser nicht mehr munden, aber die Angewöhnung, zu trinken, euch geblieben sein.

Wenn man erfährt, daß eine christliche Frau besonders tief und innig von dem Christenthum durchdrungen gewesen sei, so ist man zu der Voraussetzung geneigt, daß sie in einem sehr stillen Gemüthe die Perle des Himmelreichs gehegt und schon ein solches Gemüth dem Erlöser zur Heiligung entgegengebracht habe. Man stellt sie sich vor als eine Blume, die, vor dem irdischen Lichte fast verschlossen, bei der Berührung des himmlischen Lichtes still ihren Kelch geöffnet und nun unverwandt an den Strahlen desselben gehangen habe. Bei der Monnica bestätigt sich diese Voraussetzung nicht. Sie hatte einen heiter lebendigen und weiblich kräftigen Sinn, welcher das Treiben der Außenwelt wohl zu beachten pflegt und ihre Freude zu kosten nicht unempfänglich ist, auch in dieser Hinsicht die Mutter des Augustinus, dessen Wesen überhaupt, so weit es bei männlicher Eigenthümlichkeit geschehen kann, tief aus dem Wesen seiner

Mutter entsprossen erscheint. Selbst noch in dem letzten Jahre ihres Lebens, nachdem so oft ihre Augen von Thränen gefüllt waren und sie so oft zu der himmlischen Heimath aufgeschaut hatte, lernen wir sie — was auf die bezeichnete Sinnesart zurückweist — als eine rüstige Hausfrau kennen, plötzlich rasch in ihren Bewegungen, volksthümlich und kernig in ihren Reden, durch ein plötzlich hingeworfenes originelles Scherzwort die Männer, welche um sie versammelt waren, ihre beiden Söhne und deren Freunde zu lauter Fröhlichkeit anregend (1). Und so ist auch die Erzählung bezeichnend, welche Augustinus — gleichfalls in den Confessionen — mittheilt, um aufmerksam darauf zu machen, wie oft, was Menschen übel meinten, von Gott zum Guten gewendet werde, die Erzählung: daß Monnica als heranwachsendes Mädchen täglich von ihren Eltern abgeschickt sei, um aus der Weinkufe zum Hausgebrauche Wein in das Lägel zu schöpfen; da habe sie, bevor sie den vollgeschöpften Becher in das Lägel ausgegossen, zuerst ein Weniges, aber täglich ein Weniges mehr abgeschlürft und endlich fast schon ganze Becher ausgetrunken, bis ihr eines Tages von der mit ihr gehenden Magd, als diese mit ihr in Zank gerathen, ihre Begierde nach Wein in einem Schimpfworte vorgeworfen sei. Hierdurch aber sei sie plötzlich zur Besinnung gekommen, habe ihren Fehler bereut und auf der Stelle abgelegt.

Aber auf diesem lebensfrischen Boden gewann das Saamenkorn des Christenthums ein köstliches Gedeihen, veredelte die

---

(1) Wir verweisen auf die Erzählung von dem Aufenthalte des Augustinus in Cassiciacum. Zum Beispiel auf folgende Erwähnungen: Contra Acad. Lib. II, c. 5: mater nostra ita nos trudere in prandium coepit, ut verba faciendi locus non esset; de beata vita §. 16: arrisi matri atque illa liberrime, quod minus habebant, quasi de suo cellario promendum imperans: jam dic nobis, inquit, et redde, qui sint isti Academici et quid sibi velint? Cui breviter cum exposuissem aperteque ita, ut nemo illorum ignarus abscederet: isti homines, inquit, caducarii sunt, et simul surrexit, ut abiret atque hic omnes laeti ac ridentes interposito fine discessimus.

Triebkraft, welche ohne seinen heiligenden Einfluß starkes Unkraut hervorgebracht haben möchte, ihre Frische in sich erhaltend. Die größte Innigkeit des Glaubens mit seinem innersten Lebenspunkte der Liebe zu Christo wurde Eigenthum des zarten Mädchens und schmückte ihren Wandel, besonders nachdem sie auch die Weihe der Taufe erhalten hatte. Denn es war damals in jener Gegend noch nicht Gebrauch, den Kindern alsbald nach der Geburt die Taufe zu ertheilen.

Nachdem Monnica zur jugendlichen Reife gelangt war, ward sie dem Patricius vermählt. Als Hausfrau erhielt sie Gelegenheit, den liebreichen Gehorsam und die Sorgfalt, welche sie zuvor ihren Eltern bewiesen hatte, unter manchen Prüfungen zu bewähren. Patricius war, wie erwähnt, ein aufbrausender, heftiger Mann, er verlangte in den häuslichen Angelegenheiten öfter, wenn seine Gattin aus bester Ueberzeugung gehandelt hatte, gebieterisch und mit plötzlich zorniger Aufwallung, daß seine abweichende Meinung ausgeführt werde. Monnica gehorchte ihm dann unbedingt, nicht einmal ein Wort setzte sie dem Willen ihres Mannes entgegen; wenn aber sein Zorn vorübergegangen war und wegen der stillen und augenblicklichen Unterwerfung seiner Gattin gewiß ein bereuendes Gefühl, sie gekränkt zu haben, ihm hinterlassen hatte, dann ersah sie den Zeitpunkt, sich wegen ihrer Handlung zu rechtfertigen. Auch die Verletzungen der ehelichen Keuschheit ertrug sie von ihrem Manne ohne Klagen. Kräftiger, als sie es durch Worte vermocht hätte, mahnte sie ihn durch die Treue und Liebe ihres Wandels, und wenn sie bei sich selbst über ihn sich betrübte, so erhob sich ihr Wunsch, die Sitten ihres Gatten von jenen einzelnen Flecken gereinigt zu sehen, zu dem höheren Wunsche, daß ihm doch aus dem Glauben an Gott die Quelle der wahrhaften Heiligung zu Theil werden möge, das Gefühl selbsterlittenen Unrechts trat zurück vor der Bekümmerniß, daß Patricius noch nicht als ein Mitglied der Kirche zur Verherrlichung Gottes lebe.

Durch ihr still nachgebendes und ungeachtet der verschiedenen Kränkungen unverändert liebevolles Betragen, überhaupt durch die erhabene Anmuth, welche ein geheiligter christlicher Wandel ausstrahlt, erweckte und erhielt sie aber gegen sich in dem Patricius eine verehrungsvolle Liebe und begründete einen schönen häuslichen Frieden. Kein Tag ging den beiden Ehegatten in Uneinigkeit vorüber. Und endlich erreichte sie ja noch, was ihr sehnlichstes Verlangen gewesen war, daß sich Patricius in den Schooß der Kirche aufnehmen ließ.

Auch ihrer Schwiegermutter, mit welcher sie zusammenleben mußte, bewies sie unausgesetzte Freundlichkeit und Zuvorkommenheit. Diese Frau war Anfangs durch falsche Hinterbringungen schlechter Mägde gegen ihre Schwiegertochter gereizt, wurde aber endlich durch das stille Ertragen, die Sanftmuth und aufmerksame Liebe derselben so bewegt, daß sie ihrem Sohne voll Unwillen die Angeberinnen nannte und deren Bestrafung forderte, den gleichen Lohn aber einer jeden verhieß, die, um sich beliebt zu machen, ihrer Herrin etwas Böses nachreden werde. Fortan lebten beide Frauen in größter Eintracht zusammen.

Auch außer ihrem Hause suchte Monnica, so oft sich ihr Gelegenheit bot, den Frieden der Liebe, den sie in sich trug, zu verbreiten, am wenigsten hätte sie etwas benutzt, um Unfrieden anzustiften. Wenn zum Beispiele zwei ihrer Freundinnen, welche aber feind gegen einander waren, sich bei ihr, eine in Abwesenheit der andern, in viel Bitterkeiten gegen einander ausgelassen hatten, so entdeckte sie der Abwesenden hiervon nie das Geringste, sondern nur von solchem sprach sie, was jede zur Versöhnung stimmen konnte.

Ihr Hauswesen besorgte sie mit gewissenhafter Treue. Wir haben schon erwähnt, daß ihre Frömmigkeit ihr nicht für die Erfordernisse dieses Lebens den achtsamen Blick entzog und sie noch in ihrem letzten Jahre einer größern Wirthschaft rüstig vorstand; auch scheinen jene sie verläumdenden Mägde es an-

zudeuten, daß sie auf Pünktlichkeit und Arbeitsamkeit mit Nachdruck hielt.

Ihre Kinder erzog sie so, daß deren erwachendes Bewußtsein in Christum aufwachte und den Strahlen der erlösenden Liebe Christi zugewandt blieb. Irrten sie aber in ihrem Leben von Gott ab, so waren ihre Schmerzen darüber gleichsam erneuerte Geburtswehen, bis daß sie jene dem wahren Leben wiedergewonnen sah. Zwar wurden sie nach der Weise jener Zeit und Gegend nicht bereits in zarter Kindheit durch die Taufe in die christliche Gemeinschaft aufgenommen, aber früh schon unter diejenigen, die zur Vorbereitung auf die Taufweihe das Wort der christlichen Wahrheit anhörten, mit dem Zeichen des Kreuzes gesegnet wurden und das geweihte Salz empfingen, das Symbol des Gotteswortes, von welchem ihre Seelen durchdrungen und gekräftigt werden sollten. Diese Vorbereitung und Vorbedeutung dereinstiger Kirchengemeinschaft für ihre Kinder verlangte der Sinn der Monnica. Denn wie hätte sie es ertragen können, daß diejenigen, welche sie unter ihrem Herzen genährt hatte, fern geblieben wären von dem Reiche, durch welches sie das Bewußtsein ihrer eignen Gemeinschaft mit Gott in Christo bedingt fühlte.

Kirchliche Frömmigkeit war ihr unerläßlich. Unausgesetzter Besuch des Gottesdienstes, Anhören und Lesen der heiligen Schrift, Opferdarbringungen zum Altar, Diensterweisungen gegen die Knechte Gottes, Allmosenspendungen und Gebet, diese Werke waren der nothwendige Athemzug ihres geistigen Daseins. So wirkte sie bis zu ihrem Ende, unter solchen Blüthen ihres Geistes blieb dessen Forschungskraft ihrer weiblichen Bestimmung gemäß eine zusammengefaltete Knospe, in ihr selbst nur vorübergehend sich öffnend (1), aber auf ihren Sohn Augustinus überpflanzt sich bewundernswürdig ausbildend.

---

(1) Wir erinnern an die mitgetheilte Stelle: de ordine, lib. 2. §. 1., und verweisen auf die Darstellung von dem Leben des Augustinus in Cassiciacum.

Monnica gebar dem Patricius mehrere Kinder (1). Wie viele aber und ob Augustinus unter ihnen vielleicht der Erstgeborne gewesen, ist nicht mehr zu beantworten. Nur von zwei Geschwistern des Augustinus haben wir bestimmte Kunde, von einem Bruder, Navigius (2), der in dem spätern Leben des Augustinus uns vorübergehend begegnet, und von einer Schwester, von welcher Possidius erwähnt, daß sie als Wittwe lange Zeit einem frommen Vereine christlicher Frauen vorgestanden habe, vermuthlich in Hippo Regius, dem Bischofssitze ihres Bruders (3). Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß, wenn überhaupt Augustinus noch mehrere Geschwister hatte, diese ein höheres Lebensalter erreichten (4).

Selten ist es uns vergönnt, wenn wir dem Lebenswege eines großen Mannes nachgehn, durch seine Entwickelung aus geschichtlich-großen Zügen die Bewegungen des menschlichen Herzens und die Leitungen Gottes uns entziffern wollen, schon aus seiner Kindheit eine recht bestimmt ausgebildete Anschauung von ihm mitzunehmen; obwohl wir gern bei seiner Kindheit verweilen möchten, um, was aus seiner späteren Zeit uns erquickt, wie in Frühlingshauchen vorzuempfinden. Auch von der Kindheit des Augustinus läßt sich aus einzelnen Andeutungen und Erzählungen so wie aus Rückschlüssen von seinem spätern Leben

---

(1) Confess. lib. IX. c. 9: nutrierat filios, toties eos parturiens, quoties a te deviare cernebat.

(2) De beata vita §. 6: erant autem in primis nostra mater, Navigius, frater meus etc.

(3) Possidii vita Augustini p, 275: feminarum intra domum ejus (nämlich des Augustinus zu Hippo) nulla unquam conversata est, nulla mansit, ne quidem germana soror, quae vidua Deo serviens multo tempore usque in diem obitus sui praeposita ancillarum Dei vixit.

(4) Denn es ist doch zu vermuthen, daß sonst auch ihrer in den Werken des Augustinus oder von dem Possidius gedacht wäre. Possidius fährt nach der eben angeführten Stelle so fort: sed nec patrui sui filiae et fratris sui filiae, quae pariter Deo serviebant. Hätten damals noch andere Geschwister des Augustinus gelebt, so würde Possidius wohl die hier erwähnte Schwester und den Bruder genauer bezeichnet haben.

und seiner ausgebildeten Eigenthümlichkeit größtentheils nur ein allgemeines Bild entwerfen, wenig der bestimmten Anschauung darbieten.

Er hatte die köstlichste Geistesanlage empfangen, reich und kräftig, die Schönheit und den Schmerz der Erde tief in sich aufzunehmen, weiter zu leben und denkend zu durchdringen, mit dem innerlichsten Heimwehzuge nach Gott. Dieser Zug wurde ja auch durch seine Mutter stets genährt und erfüllte sich mit vorbedeutendem Gefühle. Denn wenn man zu dem Schlusse berechtigt ist, daß Menschen, welche nach vielen geistigen Kämpfen, an die frommen Erinnerungen ihrer Kindheit wieder anknüpfend, nun, soweit es den Pilgern auf Erden vergönnt ist, in Gott ausruhn, auch in den heißesten Wegestunden des kühlenden Anhauches aus dem Reiche des ewigen Friedens nicht entbehrend, daß diese schon in ihrer Kindheit von dem unsichtbaren Elemente der Ewigkeit, welches aber so viele Symbole des Sichtbaren hat, innig berührt wurden; dann muß auch in der kindlichen Seele des Augustinus oft der Morgenthau der göttlichen Liebe geglänzt haben, aus den Farben und Tönen und Gestaltungen der irdischen Schöpfung muß ihm, wenn auch in unbegriffenem Gefühle, die Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde und aus den Feiern der Kirche die ewige Feier in dem himmlischen Jerusalem viel sich angedeutet haben, unter seinen spätern großen Lebensverirrungen eine wehmüthig ihn zurückfordernde Stimme. Er sagt auch in seinen Confessionen, daß sein Herz schon mit der Muttermilch den Namen seines Erlösers eingesogen und tief aufgenommen habe und daß nichts, wenn es ohne diesen Namen gewesen sei, ihn ganz habe hinnehmen können (1). Gottes allgegenwärtige Liebe verkündigte

---

(1) Confess. Lib. III, c. 4: quoniam hoc nomen secundum misericordiam tuam, Domine, hoc nomen Salvatoris mei, filii tui, in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum praebiberat et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset, quamvis literatum et expolitum et veridicum, non me totum rapiebat.

sich in seinem unmündigen Geiste, er rief mit Inbrunst zu dem Allmächtigen in seinen kindischen Schmerzen (1).

Wie so schnell gemeiniglich verschwindet jener reine himmlische Hauch, der aus der ewigen Heimath herüberdringend alle Kräfte der menschlichen Natur harmonisch stimmt, weil er sie in Gott bewegt. Fast scheint er einem vorirdischen Dasein anzugehören, denn so wie das Bewußtsein sich klar auf der Erde findet, ist es auch schon von dem Entgegenstreben ergriffen, die in der Erde wurzelnde Kraft sucht sich zu entmündigen und die Kette des Abirrens hat begonnen, aus welcher nur die lockende Stimme des guten Hirten zurückführen kann. So wogte auch früh in dem Augustinus eigenwillig die irdische Natur auf und auch hierüber verbreitete sich bei späterer Betrachtung das Bekenntniß seiner Buße. Mit reicher Lebensfülle tummelte er sich in den Spielen des Knabenalters. Gern glänzte er im Spiel als der erste und, um diese Eitelkeit zu befriedigen, bedachte er sich auch nicht, seine Gefährten zu hintergehn. Wurde er entdeckt, so tobte er lieber, als daß er nachgab und suchte durch Ungestüm von sich abzuwehren, was er zurückzuweisen nicht vermochte. So gern er indessen sein eignes Ueberlisten zu verhehlen suchte, so eifrig suchte er seine Gespielen, wenn sie das Gleiche thaten, desselben zu überführen. Oefter entwendete er etwas aus der Vorrathskammer und von dem Tische seiner Eltern und erhandelte sich damit das Spielzeug anderer Knaben, aber auch aus eigner Genußlust machte er Entwendungen (2). Ungeduldige Begierde trieb ihn, wenn ein öffentliches Schauspiel zu sehen war. Um jeden Preis suchte er zum Zuschauen zu gelangen und die Bilder, welche er zurücktrug, seien es bewundernde Eindrücke außerordentlicher körperlicher Gymnastik oder

---

(1) Wir beziehen uns auf folgende Erwähnung der Confessionen Lib. I, c. 9: nam puer coepi rogare te auxilium et refugium meum et in tuam invocationem rumpebam nodos linguae meae et rogabam te parvus non parvo affectu, ne in schola vapularem.

(2) Confess. Lib. I, c. 9 u. 19.

scenischer Darstellungen gewesen, wirkten fort in seiner Phantasie, reizten ihn, das Gesehene nachzuahmen und sich in die Stelle des Bewunderten zu versetzen (1). Er streifte umher in den Gefilden bei Thagaste, um der schöngefiederten, melodieenreichen Bevölkerung der Luft nachzustellen (2). Tief muß ihn auf diesen Wanderungen die Schönheit und der Reichthum der Natur durchströmt haben, denn auch überhaupt mit ihren Lebensgestaltungen und Gesetzen erscheint er in seinen Schriften vertraut und solche Kenntniß pflegt ja auf dem Boden einer frühen Empfänglichkeit für die Natur ausgebildet zu sein. Ebenso wird er gewiß ihre Lieblichkeit in sich aufgenommen haben, wenn er bei den ländlichen Arbeiten, in den Reben- und Obstpflanzungen und auf dem Felde seinen Eltern zur Hand ging. Denn auch mit den Werken des Landbebauers erscheint er in seinen späteren Jahren vertraut (3). Und sollte da nicht aus der sichtbaren Harmonie der Schöpfung das unsichtbare Wort des lebendigen Gottes, die Harmonie des ewigen Friedens, oft zu ihm gesprochen haben?

Bei seiner Lebenskräftigkeit, seinem Verlangen nach lebendiger Anschauung und That waren ihm die dürren Unterweisungen des ersten Schulunterrichtes sehr zuwider. Das Lernen war ihm eine so unerträgliche Bedrückung, daß er häufig Eltern und Lehrer täuschte, um nur seinem Hange zum Spielen und zum Anschauen der Schauspiele nachzugehen (4). Doch auch an Züchtigungen von der Hand des Lehrers fehlte es nicht. Dabei

---

(1) Confess. Lib. I, c. 19.

(2) Tom. I, p. 418, de quantitate animae, c. 21: cum ergo puer multo amplius itineris conficiebam sine defectu, cum aucupandi studio in ambulando exercerer, quam adolescens etc.

(3) Wir verweisen auf den Aufenthalt des Augustinus in Cassiciacum. Z. B. contra Acad. Lib. I, c. 5 (Opp. Tom. I, p. 256): diesque pene totus cum in rebus rusticis ordinandis, tum in recensione primi libri Virgilii peractus fuit.

(4) Confess. Lib. I, c. 19.

aber äußerte sich, obgleich in kindischem Unverstande, seine von seiner Mutter gepflegte fromme Gemüthsrichtung. Er betete, daß Gott ihn in der Schule keine Schläge möge erleiden lassen (1). Noch mehr drückt sich seine kindliche Frömmigkeit in diesem Zuge aus: Eines Tages wurde er plötzlich von so heftigen Magenkrämpfen ergriffen, daß er dem Tode nahe kam. Da forderte er innigst und mit großem Glauben getauft zu werden. Schon eilte die Mutter, das Nöthige veranstalten zu lassen, als er von dem Krankheitsanfalle wieder hergestellt ward. Nach dem Vorurtheile jener Zeit, daß die Taufe, die Reinigung von allen zuvor begangenen Sünden, nicht beschleunigt werden müsse, damit nicht bei der Gefahr neuer Verschuldung das kräftigste Mittel zur Versöhnung und Läuterung bereits verbraucht sei, wurde auch jetzt die Taufe an dem Augustinus wieder verschoben. Wehmüthig giebt er sich, als er dies in seinen Confessionen erzählt, der Betrachtung hin, wie viel besser es für ihn gewesen, vor wie manchen Verirrungen er geschützt sein möchte, wenn er damals durch die Taufe in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, der bewahrenden Obhut dessen, der ihn gesund gemacht, feierlichst geweiht wäre (2).

Der Widerwille des Knaben gegen das Lernen verschwand größtentheils, als er die erste Unterrichtsstufe überwunden hatte und in die Disciplin der Grammatiker als Schüler eintrat. Diese hatten im Allgemeinen die Aufgabe der gegenwärtigen klassischen Philologie zum Gegenstande, die Entwickelung der klassischen Sprachwissenschaft auf dem Boden philologisch-historischer Auslegung der alten Dichter und Schriftsteller, ihr pädagogisches Ziel war, durch Bekanntmachung mit den Alten eine harmonische Geistesbildung zu vermitteln, Reinheit und Schönheit der Diction in der Poesie wie in der Prosa zu bewirken, auch Vorübungen der Beredsamkeit durch frei-nachahmende Vor-

---

(1) Nach der zuvor angeführten Stelle: Confess. Lib. I, c. 9.
(2) Confess. Lib. I, c. 11.

träge ausgewählter Stücke aus den Klassikern zu geben (1). Namentlich beschäftigten sie sich in ihren Schulen gemäß der Altersstufe, welche sie vorzugsweise zu bilden hatten, mit der Erklärung der Dichter. Denn der Stufe des Knabenalters ist ja die geistige Einwirkung am willkommensten, welche concret-lebendige Gestalten der Anschauung darbietet, die Phantasie in Schwingungen setzt und in dem Blüthenschmuck der Bilder das junge, blühende Leben innig verwandt anspricht. Augustinus gewann das Studium der klassisch-römischen Litteratur sehr lieb (2). Nicht so das Studium der griechischen Klassiker (3). Denn bei diesen konnte er, indem er sich mühsam zum Verständniß der Sprache durcharbeiten mußte, das sonst gewiß für ihn Anmuthsvolle ihres Inhaltes nur tropfenweise ausbeuten, dagegen die Werke der römischen Klassiker mit vollen Zügen trinken. Die Beschäftigung mit der römischen Litteratur war seine große Freude, sein Verlangen nach lebendiger Anschauung empfing reiche Bilder, seine Phantasie Nahrung, ihre schöpferische Kraft zu entfalten. Was er vielleicht schon in den öffentlichen Schauspielen mit Lust gesehn hatte, die Darstellung alter Götter- und Heldensagen, das wurde seiner innern Anschauung und dem Weiterbewegen seiner Phantasie ebenfalls in den römisch-klassischen Dichterwerken vorgeführt. Virgils Heldenepos begeisterte ihn. Er lebte und webte in des Teukrischen Königs Abenteuern und Thaten und vergoß Thränen über den Tod der Dido (4).

Seine großen geistigen Anlagen blieben nicht unbeachtet, die Liebe, mit welcher er sich an die lateinische Litteratur hingab, entbehrte in der Schule nicht des Lobes. So ward einmal von

---

(1) Sextus Empiricus adv. Grammaticos, ed. J. A. Fabricius Lips. 1718, p. 223 et seqq. S. August. de beata vita §. 31 (Opp. Tom. I, p. 310); idem de musica Lib. I, c. 1 (Opp. Tom. I, p. 433); Confess. Lib. I, c. 17.

(2) Confess. Lib. I, c. 13. (3) Confess. Lib. I, c. 14.

(4) Confess. Lib. I, c. 13.

dem Lehrer den Schülern die Aufgabe ertheilt, die zürnenden Worte der Juno, daß sie den Flüchtling aus Troja nicht von Italien abwehren könnte, den Virgilschen Versen in ungebundener Rede nachzubilden und mit entsprechendem Gebährdespiel vorzutragen. Und vor vielen Mitschülern empfing Augustinus den Preis der gelungensten Ausführung. So sehr hatte er im Geiste des Dichters seine Rede nachgebildet und so treu drückte seine Darstellung alle Leidenschaft der Worte aus. Man sprach von ihm als von einem hoffnungsvollen Knaben (1). Aber freilich lag bei der damaligen Schulbildung, welche noch wohl größerntheils von Männern geleitet wurde, die außerhalb des Christenthums standen, die Gefahr nahe, daß eine einseitig ästhetisch-antike und selbstgefällige Richtung entwickelt werde, zum Nachtheil für die heilige Schönheit des Evangeliums, deren Princip der demuthsvollen Hingabe an Gott ohnehin erst nach manchem Kampfe in der menschlichen Natur durchzudringen pflegt. Auch Augustinus deutet es an, daß er an dem zarten Gewissen des Lebens einbüßte, während ihm Schönheit der Rede als die erstrebenswertheste Aufgabe vorgehalten ward (2). An die klassische Dichtkunst sich begeistert hingebend, wurde er durch einen neuen Anlaß gehemmt, sein Herz in der christlichen Verkündigung, Ermahnung und Erzählung, in den Feiern der Kirche, in den Anhauchen einer höhern Welt als dieser irdischen ruhn zu lassen.

Seine Eltern aber überließen sich seinetwegen, da er in der Grammatik so glückliche Fortschritte machte und ein ungewöhnliches Talent der Rede und der äußern Darstellung verrieth, vielerwartenden Hoffnungen. Selbst Monnica war in dieser Hinsicht von mütterlicher Eitelkeit nicht frei, doch am meisten blickte Patricius mit Stolz auf seinen Sohn, er sah ihn bereits auf einer glänzenden Laufbahn der Ehre und des Reichthums und war entschlossen, auch Opfer seines Vermögens nicht zu

---

(1) Confess. Lib. I, c. 16 u. 17. (2) Confess. Lib. I, c. 18 u. 19.

scheuen, um seinen Augustinus über das nur sehr mittelmäßige Loos eines Decurionen in einer Afrikanischen Municipalstadt zu erheben (1).

In jener Zeit war der weltliche Lehrstand, welchem in Betreff der Gerechtsame die Aerzte überhaupt zugerechnet werden müssen, sehr angesehen und durch die wichtigsten kaiserlichen Privilegien geschirmt. Der erste christlich-römische Kaiser stand in seiner Sorge um die Pflege der Wissenschaften denjenigen seiner Vorgänger nicht nach, welche dieselben am meisten begünstigt hatten, er bekräftigte, um zum Ergreifen des wissenschaftlichen Berufes zu ermuntern und dem Wesen desselben entsprechend die dem Lehrstande bereits zuertheilten Immunitäten und positiven Bewilligungen. Die Lehrer der Wissenschaften waren von den Verpflichtungen zu Staatsdiensten und von allen Staatslasten befreit, auch für ihre Frauen und ihre Kinder waren ihnen diese Immunitäten zugesichert, sie sollten so ungestört und sorglos als möglich dem stillen Umgange mit der Wissenschaft und der Unterweisung der Jugend obliegen. Zu dem Ende waren auch an manchen Orten öffentliche Gehalte für die Lehrer angeordnet worden, außerdem daß sie sich ansehnliche Honorare berechnen durften. Waren sie aber einerseits der Verpflichtungen zu Staatsdiensten und zur Ertragung von Staatslasten enthoben, so stand es ihnen andrerseits doch frei, sich um Aemter und Würden im Staate zu bewerben oder solche anzunehmen. Auch die Aussicht auf eine glänzende politische Laufbahn blieb ihnen unverwehrt (2). Unter dem Schutze solcher

---

(1) Confess. Lib. II, c. 3. Wie wenig beneidenswerth die damalige Stellung eines Decurio war, ergiebt sich aus dem betreffenden Abschnitte (Lib. XII) des Codex Theodosianus. Viele wandten Alles an, um dem Decurionenstande zu entkommen und es bedurfte, den Stand aufrecht zu erhalten, wiederholter kaiserlicher Edikte. Die obrigkeitlichen Befugnisse waren bei dem damaligen Verwaltungssysteme für die Decurionen gering, dagegen die von ihnen zu tragenden städtischen Belastungen desto bedeutender.

(2) Codex Theod. Lib. XIII, Tit. 3 de medicis et professoribus.

Privilegien, welche von nächstfolgenden Kaisern öfter wiederholt wurden, blühten zur Zeit unserer Erzählung in dem römischen Reiche höhere und niedere Pflanzschulen der Wissenschaften. Während in einigen Städten die Disciplin der Grammatik entsprechend der philologisch-pädagogischen Aufgabe der Gymnasien getrieben wurde, bestanden in anderen Städten einzelne Facultäten, Lehrstühle der Rhetorik und Philosophie, der Jurisprudenz und der Medicin, und an den bedeutendsten Vereinigungs- und Quellpunkten der damaligen Bildung — Athen, Alexandrien, Rom und Constantinopel — waren schon die späteren universitates litterariae durch Vereinigung mehrerer Facultäten vorgezeichnet (1).

Unter den derzeitigen akademischen Lehrstühlen nahm jener der Rhetorik oder Eloquenz eine vorzügliche Stelle ein. Denn seine Abzweckung war für das Gerichtswesen und überhaupt für die öffentlichen Angelegenheiten hochwichtig; außerdem aber, weil die Anweisung zur Beredsamkeit nur auf dem Boden der besten klassischen Litteratur, auch der Philosophie, aber einer für das Leben popular gemachten Philosophie vermittelt werden konnte, wurden ausgezeichnete Rhetoren als geschmackvolle Kenner der Klassiker, Repräsentanten einer freien und gediegenen Geistesbildung und gewandte Verwender dieser Bildung sogar durch das Mäcenat von Kaisern glücklich gemacht, von den Vornehmen geehrt, und von dem Volke, das zu ihren öffentlichen Vorträgen zusammenströmte, gefeiert. Statuen wurden ihnen errichtet, über Land und Meer wurde der Ruf ihrer Gelehrsamkeit getragen. Proäresius zum Beispiel wurde von dem Kaiser Constans mit Ehrenbezeugungen überhäuft und Julian huldigte den Talenten des Libanius (2). Um dieselbe Zeit glänzte in Rom

(1) Schlosser, Universitäten, Studirende und Professoren der Griechen zu Julian's und Theodosius Zeit, in: Schlosser's u. Bercht's Archiv u. s. w. Bd. I, S. 217 u. ff. — Schwarz, Geschichte der Erziehung, Bd I, S. 483 u. ff. (zweite Aufl.)

(2) Zu vergl. die angeführte Abhandlung von Schlosser.

Victorinus als Lehrer der Beredsamkeit, seine Bildsäule auf dem Forum verkündete seinen Ruhm. Etwas später feierte man dort den Hierius, dessen Bewunderer auch in Carthago für ihn begeisterten (1).

Für diesen glänzenden und einträglichen Lebensberuf bestimmte auch Patricius seinen vielversprechenden Sohn in innigst väterlicher, aber von Eitelkeit befangener Liebe. Er sandte ihn, nachdem Augustinus den grammatischen Unterricht in seiner Vaterstadt hinlänglich benutzt hatte, zur weitern Ausbildung in der klassischen Litteratur und in der Rhetorik nach dem benachbarten, südwestlich von Thagaste gelegenen Madaura (2), wo das Heidenthum noch tiefe Wurzeln hatte. Vielleicht war dort für das Christenthum damals noch gar keine oder doch nur eine sehr geringe Pflanzstätte gewonnen worden. Während es weithin schon so hell sein Licht sandte, und einen neuen, schönsten Morgen des Geistes geschaffen hatte, wandelten die Madaurer noch bei dem trüben Scheine einer untergehenden Zeit, unter den Heiligthümern ihrer alten Religion, unter den zahlreichen Götterbildern ihres Forums in gewohnter Zuneigung umher (3).

Augustinus geht in seinen Confessionen über seinen Aufenthalt in Madaura ohne weitere Bemerkungen hinweg. Im Allgemeinen läßt sich aber vermuthen, daß, wie viel auch seine Studien in jener Stadt gefördert werden mochten, in sittlicher Beziehung und in Hinsicht der Frömmigkeit, welche er in der Kindheit von mütterlicher Sorgfalt empfangen hatte, sein Leben an einem Orte von so entschieden heidnischer Richtung für ihn nicht ohne Nachtheil blieb, weil er schon angefangen hatte, von der inwendigen Stimme, die von dem einzig wahrhaften Frieden

---

(1) Confess. Lib. VIII, c. 2 u. Lib. IV, 14. Victorinus und Hierius werden noch genauer erwähnt werden.

(2) v. Spruner's historisch-geographischer Handatlas, Lief. 1.

(3) Epist. August. ad Madaurenses; epist. Maximi Madaurensis ad Augustinum et Augustini ad Maximum (S. Aug. Opp. Tom. II, p. 841, p. 19 et 21).

redet, sich zu entfernen. Das ungezügelte Leben, welchem er sich nach seiner Rückkehr nach Thagaste überließ, läßt sich genetisch leichter anschauen, wenn man annimmt, daß er ebenfalls in Madaura auf dem schon eingeschlagenen Wege eines jugendlichen Leichtsinnes weitergegangen sei. Vielleicht bezieht es sich auch auf seinen dortigen Aufenthalt, was er in seinem Werke de civitate Dei erwähnt, daß er einst in seiner Jugend den unsittlichen Aufzügen und Spielen an den Götterfesten sehr aufmerksam mit Ergötzen zugesehen habe (1).

Patricius, in dem Wunsche, dem hoffnungsvollen Sohne die besten Bildungsmittel nach Kräften zukommen zu lassen, wollte dessen Studien nicht auf die höhere Unterrichtsanstalt der benachbarten Provinzialstadt einschränken, da jene nach dem Verhältnisse der Stadt doch nur eine Anstalt zweiten Ranges war, Augustinus sollte auch die glänzende Metropole Nordafrika's, den Mittelpunkt der Cultur in seiner Heimath besuchen, er sollte auf der gelehrten Schule zu Carthago seine wissenschaftliche Lehrzeit beenden. Aber der Besuch des großen, weiter entlegenen Carthago erforderte auch bedeutendere Kosten als der Besuch Madaura's, und größere, als daß Patricius sie ohne Anstrengung hätte erübrigen können. Damit die erforderlichen Geldmittel aufgebracht werden möchten, ward es nothwendig, daß Augustinus auf ein Jahr seine Studien unterbräche und sich bei seinen Eltern aufhielte. In dieser Zeit sollte für Carthago gespart werden (2).

Sein sechszehntes Jahr hatte Augustinus erreicht, als er von Madaura in sein elterliches Haus zurückkehrte. Noch als Knabe hatte er seine Eltern verlassen, inzwischen war er zum Jünglinge herangereift. Sein Leib blühte in ungeschwächter Jugendkraft. So sah ihn sein Vater einmal im Bade und theilte, voll Freude über den reif gewordenen Jüngling, in wel-

---

(1) De civitate Dei, lib. II, c. 4 et 26 (Opp. tom. VII, p. 34 et 56).
(2) Confess. lib. II, c. 3.

chem eine reiche Blüthe seines Stammes zu ruhen schien, es seiner Gattin mit (1). Aber auf Monnica machte es einen ganz andern Eindruck, nicht der Freude, sondern des Erschreckens. Denn sie erkannte in jener Jugendfülle die ihrem Sohne drohenden Verirrungen von dem Gesetze Gottes. Insgeheim beschwor sie den Augustinus, sich vor Unkeuschheit zu behüten, am meisten vor Ehebruch. Aber die Ermahnungen der Mutter fanden bei dem Sohne schon keinen günstigen Boden. In den Städten Nordafrika's herrschte damals unter dem männlichen Geschlechte, auch unter dem Theile desselben, der zu dem Christenthum bereits in einem Verhältnisse stand, viele Unsittlichkeit (2), gewiß mitveranlaßt durch die Verschiebung der Taufe. Denn bei der Aussicht auf ein vollkommenes Sühnmittel für alle begangenen Sünden wurde auch oft von christlichen Eltern die aufwachsende Jugend nicht sorgfältig genug vor unsittlichen Ausbrüchen bewahrt (3) und bewahrte sich wohl öfter nicht genug davor, wer selbstständig den Entschluß gefaßt hatte, durch die Taufe einst mit Christo verbunden zu werden. Auch in Thagaste war unter den Jugendgenossen, mit welchen Augustinus umging, Zuchtlosigkeit verbreitet, und die Reden, welche sie im Munde führten, indem sie ihrer sittenlosen Handlungen sich rühmten und die Bessergesinnten verachteten, hatten über sein durch seine bisherige Entwickelung bereits befangenes Urtheil schon eine so große Gewalt erhalten, daß er die Warnungen und Bitten seiner Mutter als weibische Ansichten verachtete. Mit der Abhängigkeit aber von seinen Freunden

---

(1) Confess. lib. II, c. 3.

(2) Opp. S. Aug. tom. V, p. 56 et 57: Si quis volutatur cum ancillis suis, amatur, blande accipitur, convertuntur vulnera in joca. — Ad hoc delapsa est humana perversitas, ut vir habeatur victus a libidine et vir non habeatur victor libidinis (Sermo IX de decem chordis).

(3) Confess. lib. I, c. 11: unde ergo etiam nunc de aliis atque aliis sonat undique in auribus nostris: sine illum, faciat quod vult, nondum enim baptizatus est.

verband sich bei ihm die eigene Begierde. Doch that er es seinen Gefährten in ihrem Treiben nicht durchaus gleich. Sein doch auch wieder durchbrechendes frommes Gefühl, der frühe Pflegling seiner frommen Mutter, ließ ihn nicht so tief sinken. Aber so unselbstständig war er in jener Zeit, daß er auch solche Handlungen, die er nicht zu verüben wagte, verübt zu haben vorgab, um doch scheinbar seinen Gefährten nicht nachzustehn und ihre Verhöhnung nicht zu erfahren (1).

Aus jenem in wilder Jugendlust durchstürmten Jahre blieb vornämlich Ein Vergehen seiner Erinnerung tief eingeprägt. Während er sich sonst in seinen Confessionen von seinem damaligen Treiben nach einigen andeutenden Zügen mit einem trauernden Blicke abwendet, verweilt er bei jenem Einen Vergehen in langer wehmüthiger Betrachtung. Viele möchten dasselbe als eine Handlung jugendlichen Uebermuthes grade sehr wenig beachtet haben; daß Augustinus das Entgegengesetzte thut, offenbart seine große Eigenthümlichkeit, mit seinem Urtheile in die Tiefe der Dinge einzudringen, nicht nach der oft täuschenden Erscheinung, auch nicht nach dem aufwallenden Gefühle, sondern nach der erforschten Wurzel der Handlungen ihren sittlichen Werth oder Unwerth abzuschätzen. Als einmal die ungezügelten Jünglinge, wie sie es pflegten, ihre wilden Spiele wieder bis in die Nacht fortgesetzt hatten, verbanden sie sich noch zu dieser Unternehmung: In der Nähe der Weinpflanzung, welche den Eltern des Augustinus gehörte, stand ein Birnbaum, gesegnet mit vielen Früchten. Dorthin begab sich die Genossenschaft, den Baum leer zu schütteln und die Früchte wegzuschaffen. Große Massen wurden bei Seite getragen. Der nächste Morgen zeigte den Besitzern des Baumes, daß ihre Freude über die Fülle seiner Früchte und die Hoffnung seiner Ernte zerstört sei. Diese Unthat seiner Jugend verwundete deshalb so besonders tief seine spätere Erinnerung und blieb deshalb so vorzugsweise ein Ge-

---

(1) Confess. lib. II, c. 3.

genstand seiner bereuenden Betrachtung, weil sie ihn so tief in das Mysterium des Bösen blicken ließ. Denn gar manche verwerfliche Leidenschaft, Bestrebung und Gemüthsbewegung konnte er sich vorstellen, worin gleichwohl noch die Anziehungskraft des unbedingt Guten und die Einwirkung eines bedingt Guten zu erkennen war, nur daß dieses aus seinen Bedingungen herausgerissen, jenem in einer niedrig-selbstsüchtigen Richtung nachgetrachtet wurde. Aber bei jener That, was hätte an das Gute erinnert, wenn auch aus noch so großer Entstellung? Vielleicht die Zügellosigkeit als das Zerrbild der Freiheit und das hinterlistige Thun als das Zerrbild der Vollgewalt? Doch vielmehr erschien als der Antrieb zu jenem Vergehn die gemeinsame Schaden- oder Schreckfreude, die Lust am Bösen, ohne den geringsten, auch ohne den gemißbrauchtesten Anhauch von dem Guten. Denn die Früchte selbst hatten sie sich nicht gewünscht, es war zufällig, wenn sie von denselben genossen und die meisten wurden verdorben (1).

Aber durch den wilden Rausch seines sich aufschließenden Jünglingsalters zuckte eine sehr ernste Mahnung Gottes und wenn uns auch die nächstfolgende Zeit noch kein minder heftiges Stürmen der Leidenschaften in ihm zeigt, so ist doch wohl in seiner immer mehr sich steigernden Unzufriedenheit mit sich selbst, in seiner nun bald sich lebendig aussprechenden Sehnsucht nach einem unveräußerlichen Gute, in seinem Kämpfen um dasselbe ein nachwirkender Eindruck von jener erschütternden Mahnung nicht zu verkennen. Denn wenn man erfahren muß, wie die innigsten irdischen Verbindungen schnell gelöst werden können, pflegt ja das Bild des Unvergänglichen aus der Tiefe des Gemüthes aufzutauchen und die im Irdischen und Nichtigen zerstreute Kraft zu sich hinzuwinken. Entweder schon damals, als Augustinus noch in Thagaste verweilte, oder doch bald nach

(1) Confess. lib. II, c. 4—10.

seinem Abgange nach Carthago (1) starb Patricius. Monnica's früherer Schmerz, daß ihr Gatte nicht mit ihr desselben Glaubens und derselben Hoffnung sei, wurde noch zuletzt versöhnt, da Patricius in seinem letzten Lebensjahre unter die Katechumenen eingetreten und durch die Taufe in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen war (2). So gab er sterbend der Trauernden auch noch den ersehntesten Trost. Mit Ruhe um sein ewiges Heil konnte sie nun doch dem Manne nachblicken, den sie liebte und der auch durch rühmliche Fürsorge für die Seinigen ihre Liebe verdient hatte. An der Seite des Hingeschiedenen erwählte sie sich die Stätte, wo auch ihr Leib einst ruhen sollte in der Hoffnuug der Auferstehung (3).

---

(1) Es läßt sich nicht bestimmt beantworten, ob Patricius gestorben sei, noch während Augustinus sich in Thagaste aufhielt, oder nach der Abreise des Augustinus nach Carthago. Es müssen in Betreff dieser Frage folgende Stellen verglichen werden: Confess. lib. II, c. 3: sed ubi sexto illo et decimo anno interposito otio ex necessitate domestica cum parentibus esse coepi; confess. lib. III, c. 4: non enim ad acuendam linguam, quod videbar emere maternis mercedibus, cum agerem annum aetatis undevigesimum, jam defuncto patre ante biennium, non ergo ad acuendam linguam referebam illum librum (den Hortensius des Cicero, von welchem Augustinus damals zu Carthago mächtig bewegt ward); contra Acad. lib. II, c. 2 (Opp. tom. I, p. 262): tu (Romanianus) me adolescentulum pauperem ad peregrina studia pergentem et domo et sumtu et quod plus est animo excepisti, tu patre orbatum amicitia consolatus es, hortatione animasti, ope adjuvisti. Aus den beiden ersten Stellen ergiebt sich, daß Patricius im 17. Lebensjahre des Augustinus, in demselben Jahre, in welchem Augustinus nach Carthago ging, gestorben ist. Daß sein Tod aber erst nach der Abreise seines Sohnes von Thagaste erfolgt sei, ist mehrmals aus der letzten Stelle geschlossen worden. Indessen gewährt dieselbe zu diesem Schlusse noch keine hinlängliche Sicherheit und entgegensteht Confess. lib. II, c. 3, aus welchem hervorzugehen scheint, daß Patricius nur nach eignen Mitteln und nach eigner Berechnung die Kosten für die Studien seines Sohnes in Carthago zusammenbrachte und Romanianus erst ermunternd und unterstützend für den Augustinus eintrat, als dessen väterlicher Versorger nicht mehr am Leben war.

(2) Confess. lib. IX, c. 9. (3) Confess. lib. IX, c. 11.

Da der Vermögenszustand seiner Eltern, obgleich keineswegs ärmlich, doch auch nicht sehr bedeutend war, so konnten nach dem Tode seines Vaters für den Augustinus wegen des Kostenaufwandes für seine Studien in Carthago manche Sorgen entstehn. Aber Monnica hatte Geistesstärke genug, den Lieblingsplan ihres Gatten mit gleicher Aufopferung weiter zu verwirklichen. Von dem Theile des Vermögens, der nun ihr eigenthümlich zufiel und über den sie nun zu bestimmen hatte (1), machte sie mit mütterlicher Zärtlichkeit den freigebigsten Gebrauch, um die wissenschaftliche Ausbildung ihres Sohnes zu fördern (2). Außerdem aber erzeigte ein edler Mann, noch durch entfernte Bande des Bluts dem Patricius oder der Monnica verbunden, besonders jedoch voll Wohlwollen für den verwaisten Jüngling, dessen aufblühende Geisteskraft Großes andeutete, demselben durch Rath und Unterstützung eine väterliche Liebe. Dieser Mann war der zu Anfang erwähnte Romanianus.

Romanianus war damals der reichste und angesehenste Bürger in Thagaste, einer von den Primaten (3) dieser Stadt.

---

(1) Confess. lib. III, c. 4: non enim ad acuendam linguam, quod videbar emere maternis mercedibus etc. Es ist demnach zu urtheilen, daß Monnica ihrem Manne ein nicht unbedeutendes Vermögen zugebracht hatte, das nach dem Tode des Patricius ihrer Verwaltung anheim fiel. Cod. Theod. tit. de dotibus l. 3 (Cod. Theodosianus cum notis Gothofredi, Lips. 1736 et seqq. tom. I, p. 345).

(2) Zu vergl. die eben angeführte Stelle aus den Confessioneu.

(3) Contra Acad. lib. II, c. 2 (Opp. tom. I, p. 262): tu in nostro ipso municipio — pene tecum clarum primatemque me fecisti. (Ueberhaupt ist über den Romanianus der Anfang der beiden ersten Bücher gegen die Akademiker zu vergleichen.) Im Allgemeinen ist der Begriff eines Primaten in einer Municipalstadt nicht allein der eines sehr angesehenen Einwohners, sondern hat eine bestimmte amtliche Beziehung. Aus denjenigen nämlich, welche alle städtischen Aemter, die aus dem Stande der Decurionen besetzt wurden, nach der Reihe verwaltet hatten, wurde eine bestimmte Anzahl (in manchen Städten 10 — decemprimi —) der Verdientesten oder Beliebtesten und hinlänglich Begüterten von der Curie erwählt und bildete unter dem Titel von Primaten oder Principalen unter

Seine Reichthümer besaß er mit Biederkeit, Herzensgüte und Freigebigkeit, für sich allein wollte er nichts genießen, er freute sich seiner Schätze in der Freude, welche er andern durch dieselben bereitete. Täglich ladeten seine gastlichen, reichbesetzten Tische zu sich ein, täglich wurde den Bittenden und auch den Nichtbittenden gespendet, der Veranstaltung nie gesehener Spiele folgte der Jubel einer berauschten Volksmenge (1). Darum war auch in und um Thagaste Romanianus wie kein anderer gefeiert, öffentliche Gedenktafeln verkündeten ihn als den Beschützer (2) nicht allein der Bürger sondern auch der Benachbarten, Bildsäulen wurden ihm errichtet, nicht allein, daß man sich beeilte, ihm die städtischen Würden zu übertragen, auch durch Verleihung höherer Ehren, als den angesehensten Bürgern der Municipien zukamen, wurde er ausgezeichnet (3), niemand

---

den Decurionen eine Ehrenklasse, welcher die Verwaltung der wichtigsten städtischen Angelegenheiten, so weit sie vor die Municipalobrigkeit gehörte, überwiesen ward. Wer die städtische Dignität des Primats eine gewisse Anzahl von Jahren verwaltet hatte, war berechtigt, einen ehrenvollen, mit Immunitäten und Titularwürden belehnten Ruhestand zu genießen. Er gehörte dann, während auch die Benennung Primat noch für ihn fortdauerte, zu den Honoraten im engern Sinne, denen er im weitern Sinne schon in seiner amtlichen Stellung als Primat zugerechnet wurde. Cod. Theod. Paratitlon de decurionibus, tom. IV, p. 356 und commentarius ad tit. C. Th. de officio judicum civilium, tom. I, p. 58.

(1) Contra Acad. lib. I, c. 1: an vero si edentem te munera ursorum et numquam ibi antea visa spectacula civibus nostris theatricus plausus semper prosperrimus accepisset etc.

(2) Contra Acad. lib. I, c. 1: si municipales tabulae te non solum civium sed etiam vicinorum patronum aere signarent. Die durch solche Votivtafeln bezeugte Erwählung zum Patron einer Stadt und deren Umgegend geschah von der Curie der Stadt. Es war die höchste städtische Ehrenbezeugung, eine dankbare Auerkennung vorzüglicher Verdienste um das städtische Wesen. Oefters wurde sie einzelnen Principalen dargebracht, doch war sie nicht auf einen bestimmten Stand eingeschränkt. Zu vergl. Codex Theod. tom. IV, p. 431.

(3) Contra Acad. lib. I, c. 1: si — influerent honores, adderentur etiam potestates, quae municipalem habitum supercrescerent. Erstere bedeuten gewiß die städtischen Aemter, deren Spitze das Duumvirat war,

wagte es, als sein Feind zu erscheinen. Der reiche und edelgesinnte Mann sollte jedoch in späterer Zeit den Unbestand der Güter, welche gemeiniglich Güter genannt werden, auf's Bitterste erfahren, aber auch nun vom Augustinus Vergeltung seiner früheren Unterstützung empfangen; derselbe, den er einst zu der Laufbahn eines unruhigen Ehrgeizes verholfen hatte, war bestimmt, nach vielen Stürmen des eignen Lebens zu dem Frieden seiner Kindheit heimgekehrt, auch seinem väterlichen, schwergeprüften Freunde den Weg zu dem unveräußerlichen Gute dieses Friedens zu zeigen (1).

Romanianus wirkte nach dem Tode des Patricius dazu, daß Augustinus in Carthago seine Studien fortsetzen konnte. Namentlich scheint er auch für seine Wohnung in Carthago gesorgt zu haben, indem er dort vielleicht selbst ein Haus besaß, das zu seiner Aufnahme, wenn er sich in Carthago aufhalten wollte, bereit stand und in welchem er nun seinem Schützlinge eine Wohnung einräumte (2). Aber freilich hatte Carthago für einen Jüngling von so kräftiger und schon entzügelter Sinnlichkeit neue und große Gefahren.

An der Stätte des alten phönizischen Carthagos hatte sich, nachdem vom Augustus die schon unter dem C. Gracchus dahin gegangene römische Ansiedelung durch zwei Kolonieen verstärkt worden, das neue römische Carthago zu einer der größten, reichsten und glänzendsten Städte entwickelt (3). Herodian konnte zu seiner Zeit von Carthago schreiben, daß es an Reichthum und Zahl der Einwohner allein Rom nachstehe (4) und Alexan-

---

letztere dagegen wahrscheinlich Titularwürden (honorarii codicilli), welche in jener Zeit vielfach verliehen und gesucht wurden.

(1) Zu vergl. die Bücher gegen die Akademiker.

(2) Contra Acad. lib. II, c. 2: tu me adolescentulum pauperem ad peregrina studia pergentem et domo et sumtu et quod plus est, animo excepisti.

(3) Böttticher, Geschichte der Carthager. S. 464 u. ff.

(4) Herodiani hist. lib. VII, c. 6: *ἡ γοῦν πόλις ἐκείνη καὶ δυνάμει χρημάτων καὶ πλήθει τῶν κατοικούντων καὶ μεγέθει μόνης Ῥώμης*

drien die zweite Stelle im Reiche streitig mache. Zwar hatte es früh das Christenthum aufgenommen, es war früh der Sitz eines Bischofs geworden, der über die ganze nordafrikanische Kirche ein gewisses oberhirtliches Ansehn erhielt, und gewiß ladeten in ihm zur Zeit unsrer Erzählung zahlreiche Basiliken (1) zu den Feiern der christlichen Gottesdienste ein; aber auch das Heidenthum behielt in Carthago einen langen hartnäckigen Sitz (2). Die uralten phönizischen Götterdienste, die aus dem Heimathlande nach der mächtigen nordafrikanischen Pflanzstadt gekommen waren, wurden durch die Zerstörung des punischen Carthagos nicht vernichtet, sondern erstanden von Neuem in dem römischen Carthago, wenn auch ihrer früheren Grausamkeit durch den Fortschritt der Zeit zum Theil entäußert. Als nach den strengen Gesetzen des Constantius gegen die Ausübung des heidnischen Cultus und der vorübergehenden Restauration des Heidenthums unter Julian die nächstfolgenden christlichen Kaiser Toleranzgrundsätze befolgten, wurden auch in Carthago die altherkömmlichen Gottesdienste mit Gepränge abgehalten. Wahrscheinlich versammelte damals noch der Hain und Tempel des Baal oder Saturnus — des Himmelskönigs, des Ewigen und des Sonnengeistes — zahlreiche Feiernde (3); es wurde noch das vergoldete und mit der Votivinschrift bezeichnete Bild

---

ἀπολείπεται, φιλονεικοῦσα πρὸς τὴν ἐν Αἰγύπτῳ Ἀλεξάνδρου πόλιν περὶ δευτερείων.

(1) Folgende Basiliken zu Carthago werden uns aus den Werken des Augustinus bekannt: basilica Fausti, basilica major seu majorum, basilica novarum, basilica S. Petri, basilica restituta, basilica martyrum Scillitanorum, basilica S. Cypriani.

(2) Münter, Religion der Karthager. Kopenh. 1821.

(3) Münter, S. 21. Daß sich die Verehrung des Saturnus lange in Carthago erhalten habe, läßt sich auch vermuthen aus diesen Worten des Augustinus (Opp. tom. IV, p. 1070): regna idolorum, regna daemoniorum fracta sunt. Regnabat Saturnus in multis hominibus: ubi est regnum ejus? — Regnum Caelestis quale erat Carthagini? ubi nunc est regnum Caelestis?

des Hercules, dessen Mythus sich an die Verehrung des Baal anschloß, in Carthago angerufen (1); ganz besonders aber hatte daselbst die phönizische Astarte, unter dem Namen der virgo oder Dea coelestis, das Prinzip der empfangenden und gebärenden Natur, an dem Monde vorgestellt, einen Hauptsitz ihrer Verehrung. Um den weiten Bezirk ihres Tempels lagen gleichsam huldigend die Tempelhäuser vieler anderer Gottheiten (2), der Vorhof war mit kostbaren Mauern eingegränzt, hatte schöne Paviments und prächtige Columnaden. Wenn ihre Feste gefeiert wurden, strömte die Menge hin zu ihrem Tempel (3). Dort vor dem Götzenbilde so gut es anging sich Platz verschaffend, waren alle, unter ihnen auch nicht selten Augustinus, gespannt aufmerksam auf das, was nun zu Ehren der Göttin ausgeführt wurde. Tempelgesänge unzüchtigsten Inhaltes ertönten, vorgeblich von der Göttin Begeisterte gaben das Schauspiel einer heiligen Raserei, es erschien ein Festzug mit schamlos-wollüstigen Gebehrden, das Idol wurde angebetet, und vor demselben zur Verherrlichung der jungfräulichen Lebensspenderin vor allem Volke vorgestellt, was sonst auch die Unkeuschheit im Verborgnen ausübte. Nur eine andere Form von dem Cultus der Coelestis war zu Carthago die Verehrung der Cybele, deren entmannte Priesterschaft man noch im fünften Jahrhundert in ihren weiblichen Gewändern und in ihrer weibischen Nachahmung durch die Straßen schwanken sah (4). Besonders festlich war der Tag, an welchem die Lotion ihres Idols statt fand (5). Die unzüchtigsten Gesänge wurden dann vor dem Tragbette der großen Mutter der Götter angestimmt und die unzüchtigsten Actionen in Gegenwart einer großen Menschenmenge ausgeführt.

---

(1) Aug. Opp. tom. V, p. 132.

(2) Prosperi Aquit. de praedicationibus et promissionibus divinis lib. III, c. 38.

(3) Aug. Opp. tom. VII, p. 56.

(4) De civitate Dei lib. VII, c. 26.

(5) De civitate Dei lib. II, c. 4.

Durch solche Lebensäußerungen der schon so tiefgesunkenen heidnischen Götterverehrung, durch die mit den Götterfesten verbundenen unsittlichen Spiele wurde der leichtfertige Hang zum Genusse und die Entartung in einer Stadt genährt, die ohnehin in ihrem Reichthume ergiebige Quellen derselben hatte, und deren Circus wie Theater stets von Zuschauern gefüllt waren (1). Ihre tiefe Verdorbenheit zeigt sich auch an dem Treiben ihrer damaligen Jugend, von der noch besonders die Rede sein wird. Ueberhaupt wird die bittere — sich denn ja namentlich auf die Hauptstadt beziehende — Schilderung des Salvianus von Marseille von der sittlichen Gesunkenheit Nordafrika's, das in dieser Hinsicht allen übrigen Provinzen des römischen Occidents nachgesetzt ist, aus des Augustinus Werken bestätigt (2). So überließ sich die schwelgerische Stadt, oft auch bei dem Schein des christlichen Bekenntnisses, zum großen Theil einem heidnischen Treiben, während das Wort von dem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, das Herz von seinen ruhelosen Leidenschaften frei zu machen suchte und die drohenden Stürme der Völkerwanderung an die Vergänglichkeit aller irdischen Dinge mahnten und von dem Strafgerichte verkündigten, das Gott über das entartete römische Reich beschlossen habe.

Augustinus war den Gefahren, an welchen Carthago reich war, um so mehr ausgesetzt, je mehr Berührungspunkte er ihnen bereits entgegenbrachte. Bald verzehrte ihm denn auch die ungestüme Gluth verbotener, heimlich genossener Liebe mit ihren Stacheln der Eifersucht, der Furcht, der Erbitterung und des Haderns viel von der Kraft der Stunden, welche er dem stillen Umgange mit der Wissenschaft hätte widmen sollen (3). Und bald forderte auch ein Sprößling aus den Stunden seiner Ju-

(1) Confess. lib. VI, c. 7. De moribus Manichaeorum c. 19 (Opp. tom. I, p. 741).

(2) Die Stelle des Salvianus in Baronii annales eccles. a. 428.

(3) Confess. lib. III, c. 1.

gendleidenschaft, mit Unmuth vorausgesehn, dennoch mit dem Naturzuge der Liebe begrüßt, väterliche Vorsorge von dem Jünglinge, dessen eignes Leben weder innerlich noch äußerlich befestigt war (1). Aber auch jetzt blickt die Frömmigkeit auf, die so innig ihm mitgetheilt, nicht unterdrückt werden konnte. Den Sohn, der ihm geboren wurde, nachdem er kaum sein neunzehntes Jahr erreicht hatte (2), empfing er als ein Geschenk Gottes, da der Segen der göttlichen Liebe den menschlichen Ungehorsam überwiegt. Adeodatus ward das Kind genannt, in welchem ein reicher Geisteskeim ruhte. Daß Augustinus bei den schamlosen Festspielen zu Ehren der Coelestis und der Cybele einen aufmerksamen Zuschauer abgegeben hat, ist erwähnt worden. Häufig besuchte er auch das Theater (3). Aber weil sein Gemüth einen so tiefen Grund hatte, und das Gefühl, daß sein Weg nicht der rechte sei, ihm nicht verborgen war, so wurde er durch üppige, leichtfertige oder heit're Darstellungen nicht in dem Maaße als durch Darstellungen der tragischen Kunst hingenommen (4). Der durch sein Wesen hindurchgehende Zug von Schwermuth, freilich von einer Schwermuth der Eigenliebe, verlangte ein zeitweises Ausströmen in der Versenkung in fremdes Weh, um sich alsdann wieder gesammelt in die eigne Brust zu gießen. In den Tragödien schaute er das Stürmen von Gefühlen, die auch in ihm wogten, von Schmerzen, deren Verwundung er selber wohl erfahren hatte. Durch Sympathie gefesselt, von der Schönheit der Darstellung fortgerissen, schwelgte er unter Thränen in der Nachempfindung erdichteter und fremder Leiden und solcher Leiden, welche von einem höheren Standpnnkte für Gewinn geachtet werden durften, während er gegen das wahrste und eigenste Leiden seines zunehmenden Verderbens sich verblendete. Seine Freunde, in deren Gesellschaft er den Schauspielen zusah, waren im Allgemeinen so wenig geeignet,

---

(1) Confess. lib. IV, c. 2. (2) Confess. lib. IX, c. 6.
(3) De mor. Manich. c. 19. (4) Confess. lib. III, c. 2.

sich durch ihn und ihn durch sich geistig zu fördern, daß sein Zusammenhalten mit ihnen nur aus seiner hohen Empfänglichkeit für Freundschaft, für den harmonischen, gegenseitigen Zug der Geister, Gemeinsamkeit des Lebens und der Bestrebungen, weshalb er in Ermangelung des Wesenhaften der Freundschaft sogar einem Scheinbilde derselben anhing, erklärt werden kann. Die Jünglinge, mit denen er in Carthago umging, mochten im Ganzen noch schlechter sein als seine Jugendfreunde in Thagaste. Es bestand unter ihnen eine Parthei, welche sich den Namen der Zerstörer (1) beigelegt hatte, weil sie, ihre böse Lust zu weiden, darauf ausging, Unbekannte zu verhöhnen und zu beschimpfen. Gegen diese Bosheit nimmt es sich noch etwas milder aus, daß sie auch die Ordnung in den Hörsälen störten, durch Hineinstürmen und Herausstürmen während des Unterrichts und durch rohes Betragen in den Lehrstunden den Lehrern ihren Beruf verbitterten (2). Augustinus hatte eigentlich gänzlichen Widerwillen gegen dieses arge und rohe Treiben seiner Genossen, aber so wenig war auch damals noch sein sittliches Gefühl zum entschiednen, kräftigen Selbstbewußtsein durchgedrungen, daß er seine Gefährten scheute, weil er es ihnen nicht gleich thun konnte. Schlug er aber auch ihre verworfensten Wege nicht ein, so konnte doch ihr Umgang, an welchen ihn das Bedürfniß nach Freundschaft fesselte, nicht anders als in verschiedener Hinsicht sittlich erschlaffend auf ihn einwirken. Inzwischen verwandte er doch auch erfolgreichen Fleiß auf seine wissenschaftliche Ausbildung, aber seine Fortschritte nährten seine Eitelkeit und seine hochmüthigen Hoffnungen (3). Nicht eine freie und edle Liebe zur Wissenschaft, welche in dem Elemente des Geistes den Geist

---

(1) eversores. Confess lib. III, c. 3.

(2) Confess. lib. V, c. 8.

(3) Confess. lib. III, c. 3: et major jam eram in schola rhetoris et gaudebam superbe et tumebam typho. Confess. lib. III, c. 4. Soliloquiorum lib. I, c. 10 (Opp. tom. I, p. 363).

stille macht, wurde in ihm entzündet, sondern Ruhm vor der Menge, Ansehn in der Welt, Reichthum, das war das Ziel, worauf er die Uebungen der Schule bezog.

Wie muß es damals in seiner Brust gewogt und gestürmt haben, aber auch welch' ein Gefühl von Verödung muß oft in ihm gewesen sein! Einerseits die Leidenschaften und der niederdrückende Sinnenrausch einer verbotenen Liebe, der sorgenvolle Vorwurf bei dem Anblicke seines Sohnes, in seine Liebe zu dem Kinde Schmerz mischend, sein Gelüste nach verworfenen heidnischen Aufzügen oder leichtfertigen Theaterstücken, häufiger aber seine melancholische Freude, durch tragisch-schöne Darstellungen sein eignes Weh zu öffnen, der wüste Umgang seiner Freunde, die ehrgeizigen, ruhelosen Bilder seiner Studien; und dabei die so tief ihm eingeborne und eingepflanzte Sehnsucht nach Gott, der Ruhe aller Geister, die zwar schon entfernte aber noch nicht entschwundene Erinnerung an einen Frieden, den er jetzt nicht mehr besaß, wenigstens als ein rührend-schöner Traum aus der Vergangenheit zu Zeiten an ihm vorübergehend und, je weniger verstanden, desto mehr Schwermuth über ihn verbreitend! Aber keinem menschlichen Leben, wenn es, frühgetränkt aus dem süßen Quell der Wahrheit, dann in Abwege sich begeben hat, fehlen Stunden oder Augenblicke, in denen die geheime, so tief haftende Sehnsucht der frühen Erinnerung sich den Umhüllungen entreißt und sich deutlich als den Führer zu dem allein wahren Gute ankündigt. Dann entweicht der verblendende Zauber des Irregehns, der Schmerz, das Thal der innern Heimath, wo der labende Quell strömte, verlassen zu haben, und das Verlangen, dahin umzukehren, wirken in dem Geiste. Doch nicht selten verschwinden diese heiligen Stimmungen wie kurzdurchbebende Schauer und der alte Zauber webt sich wieder zusammen, oder wenn sie auch länger fortdauern, so weiß man sich oft von ihnen nicht recht leiten zu lassen: die kindliche und dabei so tief auffassende Einfalt ist vorüber, nachforschend vermag man sich die fromme Bewegung nicht mehr

zu deuten, und anstatt sich in Gott zu läutern, wird das Bewußtsein von einem fremdartigen Wahne hingenommen.

Für den Augustinus trat im neunzehnten Jahre ein solcher höherer Lebensmoment ein (1), der aber, wenngleich plötzlich durch eine bestimmte Veranlassung hervorgerufen, als vielfach vorbereitet erscheinen muß. Man war in der Schule des Rhetors nach dem üblichen Lehrgange an das Studium von Cicero's Hortensius gekommen. Dieses Buch enthielt eine Ermunterung zur Philosophie und eine Art Geschichte derselben. Aber indem die verschiedenartigsten philosophischen Systeme an dem Leser vorübergeführt wurden, ward ihm die Lehre zu beherzigen gegeben, sich von philosophischem Partheigeiste fern zu halten, bei dem Studium der Philosophie nur die Wahrheit zum Ziel zu haben, sie mit Begeisterung zu begrüßen, wo auch ihre Spuren entdeckt würden, und das eigenwillige Denken an sie aufzugeben. Dabei ward die Wahrheit nicht allein als eine Sache des Denkens, sondern auch des Lebens aufgefaßt. Auch durch ein Leben, welches von den Begierden des auf das Irdische und Vergängliche gerichteten Menschen frei gemacht sei, sollte sich der Verehrer der Philosophe bezeugen. Als Augustinus jene Ermahnung las, wurde sein Inneres mit plötzlicher Macht anders gestaltet. Und wie hätten ihn auch z. B. nicht jene seelenvollen Worte über die Weisheit am Ende des Dialogs bewegen sollen: „Diese, wenn wir sie Tag und Nacht betrachten und unsre Einsicht, das Auge unsers Geistes, stärken und uns hüten, daß es niemals stumpf werde, wenn wir also in der Philosophie leben, ist uns eine schöne Hoffnung: entweder, es werde, wenn unser Gefühl und Denken sterblich und hinfällig ist, nach Ausrichtung unsrer irdischen Obliegenheiten unser Abscheiden sanft, das Verhauchen unsers Lebens nicht schwer und gleichsam eine Lebensruhe sein; oder wenn, wie die größten und trefflichsten der alten Philosophen geurtheilt haben, unsre Geister ewigen

---

(1) Confess. lib. III, c. 4. Soliloquiorum lib. I, c. 10.

und göttlichen Wesens sind, so müssen wir annehmen: je mehr sie stets in ihrer Bahn, nämlich in der Vernunft und in der Liebe zur Erforschung der Wahrheit geblieben sind, und je weniger sie sich mit den Fehlern und Irrthümern der Menschen vermischt und verwickelt haben, desto leichter werde ihr Emporsteigen und ihre Rückkehr zum Himmel sein. Deshalb, wenn wir ruhig sterben oder aus diesem Hause in ein anderes weit besseres ohne Aufenthalt übergehen wollen, so müssen wir für diese Studien jede Arbeit und Mühe aufwenden" (1). Seine ehrgeizige Hoffnung, durch Beredsamkeit zu glänzen, so wie sein Wunsch nach Reichthümern war ihm gewichen, nur das Eine heiße Verlangen durchdrang ihn, der unvergänglichen Weisheit, deren Besitz ihm einen nie aufhörenden Frieden schenken mußte, fortan nachzutrachten. Aber der Zug des geheimsten und mächtigsten Sehnens, der bei dem alten klassischen Freunde der Philosophie gemäß der Stufe des Theismus, über welchen auch das geläutertste Heidenthum sich nicht erhebt, nur als das Hinstreben zu einem abstracteren Begriff der Wahrheit sich offenbar werden konnte, hatte bei dem Jünglinge die höhere Entwickelung der zu dem persönlichen, unendlichen Urheber alles Lebens aufstrebenden Creatur, deshalb auch den gewaltigeren Schlag der Liebe.

Sicher gestattet uns dieses plötzliche Emporwallen des heiligen Geistes in dem Augustinus einen Rückblick auf seinen innern Zustand während einer längern Zeit; wir dürfen urtheilen, es waren ihm auch seine nächstfrüheren Jahre nicht ohne die inwendige Bethätigung der göttlichen Liebe, nicht ohne aufsteigenden Ueberdruß an seinem gegenwärtigen Treiben und häufige Mißstimmung über sich, so wie auch nicht ohne den Wink zu Gott vorübergegangen. Denn etwas so Unvorbereitetes pflegt ja der Durchbruch des Geistes nicht zu sein, sondern wie wenn die volle Blüthenknospe von einem warmen Frühlingshauchen

---

(1) De Trinitate lib. XIV, c. 19 (Opp. tom. VIII, p. 965).

entfaltet wird, so sich auch im Leben des Geistes durch eine ergreifende Anregung zum deutlichen Bewußtsein aufzuschließen, was zuvor ahnungsvoll aufgekeimt war. Es erscheint ja auch in seinem Verlangen, Liebe zu geben und zu nehmen, in seiner Bedürftigkeit der Freundschaft, in seinem Mitgefühle mit Leiden, die keine wirkliche, sondern durch die Dichtkunst dargestellt waren, es erscheint ja in allem diesen eine Bewegung jener Liebe, welche, der Abglanz der Liebe Gottes zu den Menschen, auch unter den Verirrungen den Heimwehzug bewahrt und nicht anders beseeligt ruhen kann, als in der Liebe ihres Gebers.

Augustinus trachtete nun danach, sich mit dem Bewußtsein, das ihm so plötzlich aufgeleuchtet war, innigst zu erfüllen. Woher mochte er die ewige, lebendige Erkenntniß, die ihn so ahnungsvoll berührt hatte, reicher zu schöpfen glauben, als aus den heiligen Büchern, an welchen seine Mutter mit der tiefsten Ehrfurcht hing und aus denen er sich auch wohl sagen durfte, das vorbedeutende süße Weh jener Erkenntniß empfangen zu haben? Er begann die heilige Schrift zu lesen. Aber er war doch noch nicht genug vorbereitet, sie als ein Brod des Lebens aufzunehmen. Denn zwar wurde er erfüllt von der Eitelkeit seines bisherigen Lebens, er sehnte sich, Gottes inne zu werden, aber er sehnte sich nach Gott noch nicht aus der Tiefe eines Gemüthes, das seinen unendlichen Abfall von der unendlichen Liebe seines Schöpfers erkannt hat. Sein Hochmuth nahm eigentlich nur eine andere Richtung. Das Erhabenste, die Gemeinschaft mit dem ewigen Urquell aller Weisheit, wollte Augustinus nun erringen, da er das Wandelbare, Vergängliche und in sich Nichtige seines bisherigen Zieles einsah. Die heilige Schrift aber, auf allen ihren Blättern menschlichen Abfall von Gott und gerechte göttliche Heimsuchung so wie göttliches Erbarmen verkündigend, als das Wort der Wahrheit für Jedermann die Tiefen der Gottheit in den einfachsten Naturlauten des menschlichen Geistes offenbarend, wird nur demjenigen eine rechte Geistesspeise, der von seiner Schuld gebeugt sich selbst als

den Geringsten und Unwerthesten vor Gott darstellt, um Gottes Wort zu vernehmen. Dieser empfängt von der heiligen Schrift grade das, was seine Bedürftigkeit verlangt, niedergeworfen zur Reue wird er darauf durch desto reichern Trost erhoben, diejenigen Schriftlehren, welche dem Dünkel menschlicher Weisheit Thorheit scheinen, sind als heiligste Wahrheit ihm bezeugt, weil er in ihnen die Erfüllung seiner innersten, eigensten Sehnsucht findet und grade die Sprache der einfachsten Natur ist ihm in ihr erquickend, weil er darin die herablassende Liebe Gottes wahrnimmt. Gegenwärtig hatte Augustinus in der heiligen Schrift noch ein innerlich für ihn verschlossenes Buch aufgeschlagen, sein zu Gott hindrängendes Leben hatte sich noch nicht tief genug erschlossen, um den Geist der Schrift innig aufzufassen, aus ihrer wegen seiner Studien ihm so fremden Form vermochte er sich nicht ihren Inhalt zu entziffern, sie schien ihm nicht den Vergleich mit ciceronianischer Rede auszuhalten. So wurde ihm zwar die heilige Gemüthsbewegung in seinem neunzehnten Jahre noch nicht der Anfangspunkt einer entschieden neuen, gottgeweihten Richtung. Da die Wurzel seines Hochmuthes unverletzt war, so fanden sich bald, als seine Begeisterung sich senkte, alle Vorspiegelungen seines Ehrgeizes wieder bei ihm ein (1). Auch den Stunden seiner Jugendleidenschaft hatte er keine Kraft zu entsagen, in sein Gebet um Keuschheit mischte sich der Wunsch, daß Gott ihn nur nicht erhören wolle (2). Aber ohne Frucht blieb doch für ihn jener Aufblick seines in Gott verborgnen Lebens nicht. Wenigstens in der niedrigen Gestalt der Begierde nach Reichthum erhielt seitdem die Selbstsucht über ihn keine Macht und das Verlangen nach Wahrheit blieb ihm so tief eingeprägt, daß es, für den Augenblick etwa durch Leidenschaft, Ehrgeiz, Alltagsverkehr unterdrückt, überwältigender wiedererstand. Bei seiner Entwickelungsstufe führte ihn sein Suchen nach einer Quelle, aus welcher er seinen Geistes-

(1) Soliq. lib. I, c. 10. (2) Confess. lib. VIII, c. 7.

durst stillen könnte, nachdem er dieses aus der heiligen Schrift nicht erreicht hatte, in wüste Gegenden voll trügerischer Luftspiegelungen von dem ersehnten Gute und sein Aufstreben diente dazu, ihn tiefer niederzubeugen. Aber unter diesem geistigen Ringen, durch die von seiner höhern Natur immer drückender empfundene Knechtschaft unter den Lüsten der Sinnlichkeit und dem ruhelosen Wahn des Ehrgeizes, aus dem immer mehr erhöhten Bewußtsein seines Elendes erschloß sich endlich auf mancherlei Einladungen der göttlichen Gnade die Knospe reuevoller, demüthiger Liebe, von Gottes Barmherzigkeit Vergebung und Erquickung flehend und die für die Demuth gegebene Verheißung hinnehmend. Da er für jetzt von der Schrift abgestoßen wurde, so ward er desto leichter einer Irrlehre zugeführt, welche damals, weil von der Kirche verabscheut und von dem Staate, der die Kirche schützen wollte, verfolgt, in geheimnißvollen Windungen durch die Kirche hindurchging und den Trieb in sich hatte, sich an die Stelle der Kirchenlehre zu erheben. Diese Irrlehre war der Manichäismus.

Zweites Capitel.

Die Manichäer (1).

Von den Ostfernen des Orients, aus jenen Gegenden, wo am reinsten und blendendsten die Sonne ihre Strahlen über den dunklen Schooß der Erde ausgießt und aus derselben ein reiches

---

(1) Wir beschränken uns in diesem Abschnitte unserm Hauptzwecke gemäß auf die Darstellung des Typus, den der Manichäismus in Nordafrika angenommen hatte und den wir aus den Werken des Augustinus kennen lernen. Nur hin und wieder glaubten wir es uns erlauben zu dürfen, aus anderweitigen Quellen des manichäischen Systems Nachrichten aufzunehmen, wenn diese als natürliche Ergänzungen in die Berichte des Augustinus eingriffen. Gern würden wir den Abschnitt noch kürzer

Licht- und Farbenleben entwickelt, von dort, wo der Mensch seit uralter Zeit seine getrübte Erinnerung an die unendliche, allmächtige Geistessonne an das sichtbare Licht dieser Erde angeschlossen hatte, ging nach einer mächtigen Anregung durch das Christenthum gegen das Ende des dritten Jahrhunderts ein System hervor, welches die Offenbarung Christi mit dem Glanze des physischen Lichts verschmolz und das befreite Gottesbewußtsein des Geistes in den Naturkreis zurückbannen wollte. In Persien verkündete in den spätern Zeiten des dritten Jahrhunderts Mani seine Lehre, aber im vierten Jahrhundert waren seine Anhänger nicht allein über das christliche Morgenland vertheilt, sondern auch tief in das christliche Abendland eingedrungen. In Nordafrika, in Rom, selbst in Gallien hatten sie Boden gewonnen (1). Aus verschiedenen alten Religionsformen Asiens mögen auf weiten Reisen in den Süden und Osten dieses Welttheils Anschauungen von Mani angeeignet und dann mit dem christlichen Bekenntnisse verbunden sein, aber der allgemeinere Bildungstrieb des manichäischen Systems war eine nur so weit reichende Hingebung an die Offenbarung Christi, als mit dem nicht rein gefaßten Begriffe des Schöpfers und des Geschöpfes vereinbar ist. An diesem Bildungstriebe ist wohl, wie es auch aus dem hochmüthigen Charakter des Manichäismus (2) sich ergiebt, des Menschen ältestes Gelüste, Gott gleich zu sein, nicht zu verkennen, aber er beruhte nicht minder auf dem Denken. Vornämlich können zwei Betrachtungen, die eine

---

gefaßt haben, wäre es uns bei unserm Wunsche, das Leben des Augustinus einer genauen Anschauung vorzuführen, nach der Stelle, welche der Manichäismus in der Geschichte des Kirchenlehrers einnimmt, thunlich erschienen.

(1) De natura boni contra Manich. c. 47 (Opp. tom. VIII, p. 517): hoc se facere quidam (Manichaei) confessi esse in publico judicio perhibentur, non tantum in Paphlagonia, sed etiam in Gallia.

(2) Der Vorwurf des Hochmuthes wird den Manichäern häufigst vom Augustinus gemacht.

von der Gottesidee als dem Unendlichen, die andere von der Gottesidee als dem Guten ausgehend, dem reinen Begriff des Schöpfers widerstreben. Erscheint nicht überhaupt Bewußtsein, ohne welches der Begriff des Schöpfers nicht gedacht werden kann, als endlich, begrenzt? Und nun ein Bewußtsein, das sich zur Natur, zu dem Bewußtsein unzähliger geschaffener Wesen als zu Anderem verhält, giebt es nicht die Vorstellung einer Begrenztheit, vergleichbar mit der Persönlichkeit des Menschen? Wie in den bei ihrem Glauben unmündiger Denkenden der Gedanke Gottes, des Schöpfers aller Dinge, nicht selten das Bild der menschlichen Erscheinung annimmt, so wissen auch oft die geistig Entwickelteren, aber im Glauben Schwachen diesen Gedanken nicht von Anthropomorphismus frei zu machen. Daß es auch den Manichäern so erging und sie durch diesen Irrthum des Denkens in ihrer Lehre bestärkt wurden, scheint durch ihre spöttischen Fragen gegen Katholische, ob Gott leiblich begrenzt sei? ob er Haare und Nägel habe? angedeutet zu werden, aber auch durch das langgehegte Vorurtheil des Augustinus, daß der Glaube der Kirche das Wesen Gottes leiblich eingeschränkt wähne (1). Denn wenn auch dieses Vorurtheil durch bildliche Ausdrücke der heiligen Schrift und durch solche katholische Christen, die auf einer unentwickelten Stufe des Denkens standen, angeregt ward, so würde es doch wohl nicht so leicht gebildet und so tief eingewurzelt sein, hätte es nicht an jener Verirrung des Denkens bewußter oder unbewußter einen Antrieb gehabt.

Weit mehr aber wurden die Manichäer durch die zweite Betrachtung von dem Glauben und der Lehre der Kirche fern gehalten. Ist nicht Gott im höchsten Sinne das Gute? kann es eine Lebensentwickelung aus ihm geben, die nicht Heiligkeit, Liebe, nicht licht und rein wäre wie der unbewölkte Sonnenstrahl? Woher denn, wenn alles Dasein aus Gott sein soll,

(1) Confess. lib. III, c. 7 u. lib. VI, c. 4.

der furchtbare Gegensatz gegen das Reine, was göttlichen Geschlechts ist? Woher das Böse, das nicht allein unter den Menschen in vielfachen, schreckenden Gestalten aufschießt, sondern auch durch die Bildungen der Natur ergossen ist, neben dem Blüthenduft den Pesthauch sendet, neben das lichte Farbenspiel nächtliches Dunkel stellt, neben der lieblichen Wohlgestalt unheimliches Regen des Gewürms aufgehn, neben dem schlagenden, süßen Ton der Liebe das Brüllen der Raubgier vernehmen läßt und überhaupt als ein finstres Urleben erscheint, mit welchem das lichte göttliche Leben vermischt ward und kämpft, über welches dasselbe siegt oder von welchem es wiederum tiefer verschlungen wird? Solche Gedanken, in wie verschiedner Form sie auch ausgedrückt waren (1), verdunkelten den Manichäern die Wahrheit von dem einigen Urheber des Lebens.

Die Kirche verwies den Fragenden, durch solche Fragen gewiß oft Geängstigten (2), wenn er in die Höhe und in die Tiefe fahren und außer sich das dunkle Räthsel ergrübeln wollte, auf das düstre Geheimniß des eignen Herzens, auf das Bewußtsein des Bösen als eigner Schuld. Den freien Abfall seines Daseins von der Quelle des Lebens und der Liebe sich bekennend, mit desto tieferer Beugung, je tiefer in dem Schuldgefühl des Abfalles der unendliche Reichthum der schaffenden göttlichen Liebe offenbar ward, sollte der Fragende sich vielmehr anklagen, als mit seinen Gedanken gegen Gott einherfahren. Mit dieser Antwort der Kirche waren die Manichäer nicht unbekannt, aber sie wurden nicht dadurch befriedigt. Sie vermochten es sich nicht zur Einsicht zu bringen, daß man den Ursprung des Bösen in der Freiheit des kreatürlichen Bewußtseins aufsuchen und dann nicht Gott als den Urheber des Bösen betrachten könnte. Denn schon der Begriff des geschaffenen Bewußtseins, der We-

---

(1) Zu vergl. z. B. die Schrift: de moribus Manichaeorum (Opp. tom. I, p. 715 et seqq.).

(2) De libero arbitrio lib. I, c. 2 (Opp. tom. I, p. 570).

sensunterschied von Gott, der dadurch bestimmt werden sollte, war ihnen unfaßlich (1). Die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus Nichts erschien ihnen als eine Thorheit; wie möchte Sein anders als aus Sein hervorgehn? (2). Entweder also, in der Voraussetzung, daß es nur Eine Ursubstanz, die göttliche, gebe, wäre auch jedes Dasein der Welt von ihr ausgegangen und dann könnte von einer Trennung des Bösen von der Substanz Gottes nicht weiter die Rede sein, sondern Gott wäre der Grund des Bösen, oder es mußte auch eine zweite, der göttlichen entgegengesetzte Ursubstanz geben, die Mutter des Bösen und das Böse selber. Dieses Letztere bestätigte ja auch der so scharf ausgeprägte, keine Zurückführung auf Eine Substanz verstattende Gegensatz, die Gewißheit des Gott anhangenden menschlichen Geistes, daß seiner Natur das Böse fremd und eine Eigenschaft des Kerkers nämlich des Leibes sei, den der Mensch während des irdischen Lebens ertragen müsse (3). Indessen hier-

---

(1) De actis cum Felice Manichaeo lib. II, c. 18 (Opp. tom. I, p. 497): Aug.: dixi, quia ex Deo est (anima), tanquam a Deo facta, non tanquam a Deo nata. Fel.: dixisti de anima, quia non est ex Deo, sed factura Dei, quia sine Deo nihil est: hoc enim dicis tu et non vis asseverare, quia ex Deo est anima? Aug.: a Deo est, sed facta est a Deo. Fel.: aut facta, aut missa, aut data ex Deo est. Ergo si ex Deo est, — quid culpas Manichaeum?

(2) Contra Fortunatum Manich. disputatio I (Opp. tom. VIII, p. 97): quia dixisti, factititiam esse animam, et nihil praeter Deum, quaero, undenam Deus animae substantiam adinvenit?

(3) Contra Fortunatum Manich. disputatio I (Opp. tom. VIII, p. 97): Fort.: ex jussione constant universa? Aug.: ita credo, sed universa quae facta sunt. Fort: facta consonant, sed quia inconvenientia sibi sunt ac per hoc ergo constat, non esse unam substantiam, licet ex unius jussione eadem ad compositionem mundi hujus et faciem venerint. Ceterum ex rebus ipsis patet, quia nihil simile tenebrae et lux, nihil simile veritas et mendacium, nihil simile mors et vita, nihil simile anima et corpus et cetera istis similia, quae et nominibus et speciebus distant ab invicem. — Constat ex ratione rerum, quod duae sunt substantiae in hoc mundo, quae speciebus et nominibus constant, quarum est una corporis, alia vero aeterna Patris omnipotentis, quam Dei esse credimus.

von abgesehen und die vermeintliche Schöpfung aus Nichts, aus welchem das allmächtige Schöpferwort Gottes die Welt und alles Leben auf ihr hervorgerufen habe, einmal zugegeben, wie sollte Gott etwas Anderes geschaffen haben, als was seines Wesens war? (1). Ja hätte er dem Menschen die Freiheit zu sündigen, aus welcher darauf die wirkliche Sünde hervorging, anerschaffen, so würden nur zwei Fälle stattfinden: entweder Gott hätte, das wirkliche Eintreten der Sünde vorausgesehend, dieselbe gewollt, weil er ungeachtet seines Vorauswissens den Menschen nicht anders geschaffen, und ihm außerdem, da doch eine nur an sich vorhandene Möglichkeit zum Wirklichwerden einer bestimmenden Anregung bedurfte, auch diese zugeführt, mithin wäre trotz der scheinbaren menschlichen Freiheit dennoch der eigentliche Urheber der Sünde Gott; oder Gott hätte die Entwickelung der Sünde nicht zuvorgewußt, und in diesem Falle würde zu dem Vorwurfe gegen Gott, daß er die Natur des Menschen so unvollkommen angelegt, der zweite Vorwurf des eingeschränkten Wissens kommen (2). Durch solche Schlüsse widerlegten sich die Manichäer das von der Kirche dargebotene Mittel, das ruhelose Denken über den Ursprung des Bösen zu besänftigen und zu beugen, sie wußten sich das uralte Räthsel des Denkens nicht anders zu entziffern, als durch die Annahme zweier Ursubstanzen, der Substanz Gottes und der Substanz des Bösen, welches letztere das Gehäuse der Welt, der Träger

---

(1) De actis cum Felice Manichaeo lib. II, c. 19 (Opp. tom. VIII, p. 498): Fel.: dixi, quia Deus immutabilis est, et quod genuit immutabile est et quod fecit immutabile est.

(2) Contra Fortunatum Manich. disputatio II (Opp. tom. VIII, p. 101): Fort.: Ceterum si (mala) ex ipso (Deo) essent, aut daret licentiam peccandi, quod dicis liberum arbitrium dedisse Deum, consensor jam inveniebatur delicti mei, eo quod delicti mei auctor esset, aut ignorans quid futurus essem, delinqueret, quem ipse non se dignum institueret. — Si originem non haberet quod cogitamus delicta facere, non cogeremur ad peccatum venire vel ad delictum.

des hindurcheilenden Fremdlings, des Lichtausflusses aus dem Wesen Gottes sei.

An der dargestellten Dialektik läßt sich erkennen, daß sie von einer Neigung des Denkens geleitet wird, dasjenige nach Art der sinnlichen Anschauung sich vorzustellen, was allein im Geiste betrachtet werden sollte. Daher die Unkräftigkeit, den Begriff des Schöpfers von beschränkter, vermenschlichender und verleiblichender Form frei zu halten, den Begriff der Schöpfung von dem Begriff der wesentlichen Lebensausströmung zu sondern, bei dem Begriff der kreatürlichen Freiheit als der Ursache des Bösen stehen zu bleiben. Und diese Richtung des Denkens ließ überhaupt nicht reingeistige Anschauungen in den Manichäern aufkommen, die Natur des sinnlichen Lichtes erschien ihnen als die Natur Gottes. Sie theilten in dieser Richtung die Eigenthümlichkeit der pantheistischen Denkweise, die sich, so viel sie auch geistige Begriffe gebrauchen mag, doch von dem Naturkreise nicht befreit. Aber der Pantheismus, dort stets seine Wurzeln treibend, wo der Schöpfungsbegriff nicht vollständig erfaßt ist, erreichte unter den Manichäern nur eine sehr unvollkommene Form. Es gehörte doch noch viel Ueberwindung der am schwersten zu entäußernden Wahrheiten in der Gottesidee und des Gewissens dazu, die beiden Substanzen des Dualismus, die freilich vor einer durchdringenden Dialektik nicht bestehen können, zu Einer Substanz zusammenfließen zu lassen, oder das Böse ganz abzuleugnen. Und während die Manichäer auf einer entwickelteren Stufe der Speculation den Selbstvermittelungs- und Naturproceß des unmittelbaren Seins angeschaut haben würden, so nahm auf ihrer niedrigeren Stufe ihre Theologie den Charakter des Theistischen und Polytheistischen an. Wo die Richtung auf speculatives Denken vorhanden, aber dasselbe noch unreif ist, da pflegt die Phantasie die mangelnde Ausbildung zu ergänzen und das System der Speculation in sinnvollen Allegorien vorzubilden, nach ihrer Weise, Alles lebendig, persönlich zu gestalten, an die Stelle von Gesetzen und

Kräften Geister und Götter des Himmels oder Fürsten und Dämonen der Hölle setzend. Dies geschah auch von dem Manichäismus. Während aber durch das Zusammenwirken der Speculation und Phantasie, durch die Unklarheit über das eigne Ziel bei den Manichäern den Gegnern scharfe Waffen gereicht wurden, bewirkte gewiß das Gefühl des Zusammenhanges zwischen dem verborgnen Keim und der denselben umgebenden und nährenden Mutter oft bei jenen eine Anhänglichkeit an ihre Lehren, die von den überzeugendsten Widerlegungen nicht überwunden ward.

Der Brief des Mani, welcher die Grundlegung seiner Lehre enthielt und von seinen Anhängern Anfang, Mitte und Ende zu umfassen gerühmt ward (1), die sogenannte epistola fundamenti, giebt diese Schilderung der beiden Urgegensätze (2): „Dieses war im Anfange: zwei von einander getrennte Substanzen. Und zwar das Reich des Lichtes hatte Gott der Vater inne, in seinem heiligen Geschlechte unvergänglich, in Kraft herrlich, nach seiner Natur selbst wahr, in seinem eigenen ewigen Sein stets seelig, der bei sich trägt die Weisheit und lebendige Sinne, durch welche er auch die zwölf Glieder seines Lichtes umfaßt, nämlich die überschwänglichen Reichthümer seines eignen Reiches. In jedem aber seiner Glieder sind Tausende unzähliger und unermeßlicher Schätze verborgen. Er selbst aber der Vater, am herrlichsten in seinem Ruhme, an Größe unbegreiflich, hat mit sich verbundene seelige und glorreiche Aeonen, die weder an Zahl noch an Größe zu ermessen sind, mit welchen dieser heilige und erhabene Vater und Erzeuger lebt, indem in seinen herrlichen Reichen kein Bedürftiger oder Schwacher

---

(1) De actis cum Felice Manich. lib. II, c. 1 (Opp. tom. VIII, p. 486): Fel.: ista enim epistola fundamenti est, quod et sanctitas tua bene scit, quod et ego dixi, quia ipsa continet initium, medium et finem.

(2) Contra epistolam Manichaei c. 13 (Opp. tom. VIII, p. 159).

sich befindet. Also aber sind seine leuchtenden Reiche über der lichten und seeligen Erde gegründet, daß sie von Keinem jemals bewegt oder erschüttert werden können. Neben einem Theile aber und einer Seite jener heiligen und herrlichen Erde war die tiefe Erde der Finsterniß, von unermeßlicher Größe. In dieser wohnten feurige Leiber, nämlich verderbenbringende Geschlechter. Hier waren unendliche, aus derselben Natur stammende, unermeßliche Finsterniße mit eigenthümlicher Brut, weiterhin von denselben waren kothtriefende, schlammige Gewässer mit ihren Bewohnern, innerhalb derselben schreckliche und heftige Winde mit ihrem Fürsten und mit ihren Erzeugern. Wiederum war daselbst eine feurige und verderbenbringende Region mit ihren Führern und Nationen. Gleicherweise befand sich innerhalb derselben das Geschlecht des finstern Rauchs; unter diesem Geschlechte weilte der gräßliche Fürst und Heerführer Aller, umgeben von unzähligen Fürsten, deren aller Geist und Ursprung er selbst war."

Diese Anschauung von den beiden Substanzen und Reichen wurde noch weiter ausgebildet und geschmückt. In einem manichäischen Hohenliede der Liebe (1) war der seelige Vater des Lichtreiches dargestellt als ein ewiger, sceptertragender König, mit hehr strahlendem Antlitz und gekrönt mit Blumenkränzen. Den Herrscher umringten zwölf herrliche Aeonen, je drei nach den vier Himmelsrichtungen, mit Blumen umgeben, die Fülle erhabnen Lobgesanges ausströmend und das Haupt des Königs mit ihren Blumen kränzend. An diese zwölf Aeonen und selber großer Götter reihten sich unzählige Bewohner des Lichtreiches, Schaaren von Göttern und Engeln, alle von Gott gezeugt und seines Wesens. Wer möchte alle die Wonnen des Lichtreiches aussprechen: die herrlichen Wohnungen der Engel, in denen

---

(1) Amatorium canticum. Contra Faustum lib. XV, c. 5. 6 (Opp. tom. VIII, p. 275 – 77).

erfrischende Luft säuselte, die mit Blumen übersäeten, duftenden Gefilde, die hainbedeckten Berge, von welchen süßer Nektar herabfloß, der auch in den Strömen und in den Meeren rauschte!

Wie nämlich in den angeführten Worten Mani's, so war auch in dem manichäischen Hohenliede aus der Anschauung dieser sichtbaren Welt, die aus finsterm Grunde durch ein Herabträufeln göttlichen Lebens dennoch zu einem Abbilde des Himmelreiches entfaltet und gewölbt schien, vor dem Geiste ein verklärtes Urbild aufgegangen. Auch dieses faßte einen Himmel und eine Erde in sich, aber voll unaussprechlichen Lichts und unaussprechlicher Farben, einen Himmel, dessen Centrum, gleichwie die Sonne als das Centrum in der sichtbaren Welt erschien, die Sonne des unvergleichlichsten, allbelebenden Urlichtes war, ebenso wie die irdische Sonne von den zwölf Sternbildern des Thierkreises, von zwölf hehren Himmelsgestalten, Wächtern über seelige Zeiten mit den Symbolen derselben umkreist, und seine unendliche Fülle in ihnen und durch sie als durch wirkende Glieder seiner selbst verbreitend. Sternsäulen und Sternheere beschrieben leuchtende Bogen über der von Nacht beschatteten Erde; so überwölbten auch leuchtende Heerschaaren, Ausstrahlungen der Ursonne, aber eine seelige, lichte Erde, weil auch sie an dem Wesen dieser Sonne Theil hatte.

Auf der andern Seite ward auch die Vorstellung von dem Reich der Finsterniß weiter ausgebildet. Die Brut der im engern Sinne finstern Region, des besonderten Elementes der finstern Erde bestand aus Schlangenthieren. Die Region der Gewässer konnte mit zahllosem Gethier, wie es im Wasser haust, die Region der gräßlichen Winde mit unzähligen geflügelten Thieren von der Phantasie erfüllt werden. Die Region des Feuers war die Heimath der vierfüßigen Bestien, die Zweifüßler aber, so zu sagen, die satanischen Menschen hatten in der fünften Region des Rauchs ihre Behausung. Von dem Wesen demnach und der Gestalt dieser letzten war der schreckliche Beherrscher des

ganzen Reiches (1). Aber nicht allein mit einer Ueberfülle abschreckenden animalischen Lebens wurden die unermeßlichen Gebiete der Finsterniß ausgestattet, sondern auch mit vegetabilischem Leben, das, selbst aus den fünf Elementen hervorgegangen, als die Mutter des animalischen Lebens gedacht war (2).

Wildes Toben, wilde Grausamkeit herrschte unter den Bewohnern des unseeligen Reiches. Aus schrecklicher Zeugungsfülle Leben auswerfend, tödteten und verzehrten sie auch wieder einander. Aber wie sehr sie auch unter einander wütheten, den Befehlen ihres Fürsten waren sie alle unterworfen, nicht allein diejenigen, welche dasselbe besondere Element mit ihm theilten (3).

In solchem Gegensatze befanden sich die beiden Reiche. Obwohl sie mit einer Seite gegen einander grenzten oder nach einer andern manichäischen Vorstellung das Reich der Finsterniß gleich einem eingetriebenen Keile in das Lichtreich einschnitt (4), so scheint doch zwischen beiden eine unendliche Kluft befestigt. Verschiedene Versuche wurden von dem manichäischen System gemacht, um sie zu überwinden, der Ursprung der Weltbildung entweder auf göttliche Causalität, oder auf die Causalität des bösen Princips zurückgeführt, oder ein Mittelweg eingeschlagen. Auf die Frage, warum Gott, wenn ihm das Reich der Finsterniß keinen Schaden zufügen konnte, einen Theil seiner Substanz

---

(1) Lib. de haeres. XLVI (Opp. tom. VIII, p. 13). De moribus Manichaeorum c. 9 (Opp. tom. I, p. 721). Dafür, daß die satanischen Menschen der Region des Rauches, die vierfüßigen Bestien der Region des Feuers angehörten, hatten die Manichäer folgende Gründe: Superbum esse bipedum genus, quadrupedes vero edaces esse et in concubitum multum fervere. Contra epist. Manich. c. 32 (Opp. tom. VIII, p. 173).

(2) Contra Faustum lib. XXIV, c. 2 (Opp. tom. VIII, p. 431). Lib. VI, c. 8 (Opp. tom. VIII, p. 209): ipsa prima corpora principum tenebrarum ex arboribus ibidem natis tamquam vermiculos opinantur exorta, ipsas autem arbores ex quinque illis elementis.

(3) Contra Faustum lib. XXI, c. 10. 14 (Opp. tom. VIII, p. 357. 359).

(4) Contra Faustum lib. IV, c. 2 (Opp. tom. VIII, p. 194).

in dasselbe entlassen hätte, ward auch, indem die Beziehung auf einen Angriff des Bösen ganz zurücktrat, die Antwort gegeben: Gott habe wegen seines Erbarmens nicht außer Gemeinschaft mit der bösen Natur bleiben, sondern durch Eingehn in dieselbe ihrer Ungeregeltheit eine Grenze setzen wollen (1). Oder es ward als erster Impuls zur Weltbildung ein Angriff des Reiches der Finsterniß gegen das Reich Gottes bezeichnet; durch diesen Angriff habe zwar Gottes Macht und Ruhe nicht verletzt werden können, aber seine Gerechtigkeit wäre beeinträchtigt worden, wenn er nicht dem Angriffe eine überwältigende Kraft entgegengesetzt hätte. Denn Fremdes anzufallen, war die verabscheuungswürdigste That, sie ungeahndet lassend, hätte Gott ihr geschienen beizustimmen (2). Doch eine dritte Ansicht, die ebenfalls den Angriff des bösen Princips in den Vordergrund der Weltbildung stellte, aber die entsprechende Thätigkeit des guten Princips als Nothwehr faßte, und deshalb die Causalität desselben in Betreff der Weltentstehung minderte, war in dem manichäischen Systeme die ursprüngliche. „Der Vater des seeligsten Lichtes, hieß es in Mani's epistola fundamenti, habe gewußt, daß von der großen Verheerung, welche aus der Finsterniß aufsteige, seine heiligen Aeonen bedroht würden, wenn er nicht ein erhabenes und herrliches und machtvolles Wesen entgegenstellte, um durch dieses das Geschlecht der Finsterniß

---

(1) De moribus Manich. c. 12: in hac quaestione non defuit, qui diceret, non Deum malo carere voluisse aut ne sibi noceretur cavisse, sed propter naturalem bonitatem suam inquietae perversaeque naturae ut ordinata esset, prodesse voluisse. Contra Fortunatum Manich. disp. II, 34: Aug.: si Deo nihil noceri poterat, cur huc animas misit? Fort.: naturae contrariae modum imponere.

(2) Secundini Manichaei epistola ad Augustinum, 6 (Opp. tom. VIII, p. 523): Deus totus justitia est, ultimum autem facinus est invadere aliena. Ad hoc vero cum venerit natura contraria, ille quidem nihil poterat pati, quia praescius erat, visus fuisset facinori consensisse nisi pugnasset, et ideo magnam opposuit venienti virtutem, ut justitia illius nulla pollueretur sacrilegii consensione.

zugleich zu überwinden und zu zerstören und den Bewohnern des Lichtes ewige Ruhe zu verschaffen" (1). Aber der Kampf konnte sich nicht durch ein äußerliches Zurücktreiben vollenden, sondern nur, in die Natur des Bösen innerlichst eindringend, durch alle Gestaltungen ihres Lebens fließend, vermochte das Licht die Macht des finstern Princips so von Grunde aus zu vernichtigen, daß es ein für immer ausgemattetes Ungeheuer, gleichsam wie ein fast ausgebrannter Vulkan zwar noch sich regen, aber den Frieden des guten Reiches nicht mehr stören konnte. Was nach der ersten Ansicht von dem Ursprunge der Welt eine freie Herablassung der göttlichen Liebe war, entsprechend jener Liebe, in welcher der Erlöser seine Jünger gleich als Schafe mitten unter die Wölfe aussandte (2), das war nach der letzten Ansicht das Opfer, mit welchem das Reich Gottes einen ewigen Frieden sich erkaufen mußte. Gott mußte von seinem Wesen dahingeben in die Nacht des Elendes, zum Leiden, zum Kreuz.

Es wurde also der Urmensch (3) mit seiner Bekleidung oder Bewehrung der fünf reinen Elemente — Wasser, Feuer, Wind, Luft und Licht — zur Bekämpfung des bösen Princips ausgesandt (4). Seine Aufgabe war es, von den reinen Elementen dem Reiche der Finsterniß möglichst tief einzuflößen. Deshalb

---

(1) De actis cum Felice Manichaeo lib. I, c. XIX.

(2) Contra Fortunatum Manich. disp. II, 22: Aug.: dignare respondere, quemadmodum fieri possit, ut si est Deo natura contraria, nobis imputetur peccatum, qui in illam naturam non voluntate sed ab ipso Deo, cui noceri nihil poterat, missi sumus? Fort.: hoc genere, quemadmodum et Dominus dixit discipulis suis: ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum.

(3) Gemäß unserm eingeschränkten Plane bei diesem Abschnitte, das Manichäische System allein in Beziehung auf den Augustinus darzustellen, benutzen wir nur den Lehrtypus über den Kampf der beiden Reiche, der sich in seinen Werken findet, und nehmen auf die abweichende Lehre in den Acten des Archelaus keine Rücksicht.

(4) Lib. de Haeres. XLVI. Contra Faustum lib. XX, c. 9.

wandelte er vielfach seine Elemente (1), er führte den finstern Mächten immer neue anlockende Formen seiner Elemente vor, um sie immer aufs Neue anzureizen, Theile derselben zu ihrem Verderben zu verschlingen, sich mit denselben ganz zu erfüllen, den Keim innerster Auflösung in sich aufzunehmen.

Die Vermischung war geschehn, das Toben der Finsterniß oder Hyle war gebrochen; die Entwickelung des Sieges war nun die Weltbildung und der Cyklus von Naturmetamorphosen, wodurch die Unterwerfung des Bösen bethätigt und befestigt, das in die Materie versunkene göttliche Leben seiner Heimath zurückgegeben werden mußte. Für diesen Proceß verwandte das manichäische System noch verschiedene Aeonen oder Emanationen des Lichtreiches.

Der eigentliche Weltbildner, welcher das gemischte Universum so ordnete, daß die Heimführung des herabgesenkten Lichtes und die Ausathmung der Kräfte von Seiten der Finsterniß ihren stätigen Verlauf nehmen konnten, war der lebendige oder der mächtige Geist (2). Er sammelte diejenigen Theile der Weltseele, der Rüstung oder der Bekleidung des Urmenschen, die von dem Eingehn in die Hyle nicht waren befleckt worden, und vereinigte sie zu den beiden großen Himmelslichtern der Sonne und des Mondes, hinfort den ersten der erlösenden, lebenaufziehenden Kräfte (3). Das Himmelsgewölbe wurde von dem Geiste ausgebreitet und die Erde fest gemacht, nämlich es wurden überall von der Welttiefe an bis zur Welthöhe die Fürsten der Finsterniß gebunden, diejenigen am höchsten, welche

---

(1) Contra Faustum lib. II, c. 4: primum hominem vestrum dicitis secundum hostium voluntatem, quo eos caperet, elementa, quae portabat, mutasse atque vertisse.

(2) Spiritus potens. Contra Faustum lib. XX, c. 9.

(3) Dies wird in den Akten des Archelaus bezeichnet (Baur, das manichäische Religionssystem S. 209), ergiebt sich aber auch aus der Darstellung des Augustinus.

das meiste Licht aufgenommen hatten (1), am Sternenhimmel, weil die Gestirne, obgleich nur als Punkte auf dem Grunde des Himmels leuchtend, dennoch durch ihre Unendlichkeit, ihr Strahlen und die Harmonieen ihrer Constellationen den hehrsten Eindruck gaben.

Aber drei große Genien des Lichtreiches waren mit dem lebendigen Geist verbunden, als dieser die Welt schuf: der gewaltige Glanzträger, der riesige Atlas und der glorreiche Gebieter über die elementaren Bewegungen und gleichsam die Triebräder der Natur, über Wasser, Wind und Feuer, welche einst nur Toben der Finsterniß vollbracht hatten, nun aber, gemischt mit den entsprechenden Elementen des guten Reiches, der Ordnung und dem Zwecke desselben, der Hervortreibung der gefesselten Lichtseele dienen mußten (2). Im Verhältniß zu der weltschaffenden Potenz, dem lebendigen Geiste, erscheinen jene drei Genien als die welterhaltenden Potenzen. Den Glanzträger stellte sich die manichäische Phantasie vor als ganz von Licht schimmernd, mit einem sechsfachen Antlitze (3). Es war sein Amt, die Welt, welche die Manichäer sich über einem Abgrunde schwebend dachten, von oben her in gleicher Schwebe zu erhalten. Dabei war es ihm als der nach oben ziehenden, von oben her die Natur erfassenden und aufrecht haltenden Potenz auch wohl zugeeignet, das aus der Materie wieder lauter gemachte Licht zu fassen und es hinüberzutragen zu den beiden

---

(1) Contra Faustum lib. XX, c. 9: vos — spiritum potentem de captivis corporibus gentis tenebrarum an potius de membris dei vestri victis atque subjectis mundum fabricantem — creditis. Contra Faustum lib. XX, c. 11: tertius ille (Christus) per solem lunamque distentus. Contra Faustum lib. VI, c. 8: in ipsa structura mundi eosdem principes tenebrarum ita per omnes contextiones a summis usque ad ima colligatos dicunt, ut quanto quique amplius haberent commixti boni, tanto sublimius collocari mererentur.

(2) Contra Faustum lib. XV, c. 6. lib. XX, c. 9.

(3) Contra Faustum lib. XV, c. 6.

Himmelsemporien der Sonne und des Mondes, von denen aus die letzte und seeligste Heimfahrt geschehen würde. Wie er aber so zwar einerseits ein Werk der Freude auszuführen hatte, so war er doch auch andrerseits ein Trauergenius: indem er die gewonnenen Lichttheile zusammenfaßte, trauerte er, daß der übrige Theil gefangen, bedrängt und befleckt sei (1). Die antipolare Potenz zu dem Glanzträger war der Atlas, der von unten her der Welt ihren Schwerpunkt gab, seine Schultern unter sie gebreitet hatte und sie trug (2). Er war der Abschluß der nach unten hingesenkten Masse. Den dritten Genius symbolisirte die manichäische Poesie als die drei Triebräder des Feuers, Wassers und Windes umschwingend (3).

Als die eigentlich erlösende Kraft wurde das wieder rein aus der Hyle emporgehobene, zur Sonne und zum Monde vereinigte Lichtwesen angesehen. Es war wesentlich der Begriff des manichäischen Christus, des Menschen Sohn, weil von den Elementen, der Rüstung, den Gliedern des Urmenschen hergenommen (4). Die Idee der Erlösung, das Seufzen der Creatur nach Licht und Frieden, die suchende Liebe Gottes hatte das manichäische System durchdrungen, wie aber in ihm das Geistige durchgehends zur Natur herabgezogen, oder die Natur zweideutig mit Geist, persönlichem Bewußtsein und Willen erfüllt ward, so dachte es dasselbe Werk, was der Erlöser an den Seelen der Menschen ausrichtet, auf allen Stufen des Naturlebens wiederholt. Von jeder Blume, die ihren farbigen, lichten Kelch der Morgensonne geöffnet hatte, war im Sinne der Manichäer nicht minder die Finsterniß überwunden worden, als von

---

(1) Contra Faustum lib. XX, c. 9. Auch zu vergl. lib. de Haeres. XLVI.
(2) Contra Faustum lib. XV, c. 6. lib. XX, c. 9.
(3) Contta Faustum lib. XV, c. 6. lib. XX, c. 10.
(4) Contra Faustum lib. XX, c. 2: Filium (credimus) in hac secunda ac visibili luce consistere, qui quoniam sit et ipse geminus, ut eum Apostolus novit, Christum dicens esse Dei virtutem et Dei sapientiam, virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna.

der Seele, welche bei der Offenbarung des Erlösers den Sehnsuchtszug von Gott und zu Gott empfunden hatte und aus dem Leben in der Sünde zum Leben in Heiligkeit und Gerechtigkeit erneuert war. Die weckende und entwickelnde Kraft der Sonne oder des Mondes war wesentlich gleichgesetzt mit der Kraft des Wortes, das in den Menschen Frucht schafft zum ewigen Leben; physikalische Läuterung ward von sittlicher Wiedergeburt nicht unterschieden. Waren aber auch Sonne und Mond die erlösenden Hauptmächte, so doch nicht die einzigen. An die Seite stellte sich ihnen die befruchtende und reinigende Kraft der Luft, welche auch von den Manichäern, wenn sie in Hinsicht ihrer Erlösungslehre das Dogma von der Trinität nachbilden wollten, als der heilige Geist dem sichtbaren Lichte des Sonne und Mond erfüllenden Sohnes Gottes verbunden ward, während sie mit einem biblischen Ausdrucke die Stätte des Vaters dasjenige Licht nannten, wohin Niemand dringen könne, das höchste Licht (1).

Wie nun die Sonne den Eindruck des reinsten Feuers macht, aber die Leuchte der stillen, thauigen, kühlen Nacht ein feuchtes Licht, Strahlen eines lautern und lichten Wasserbornes auszugießen scheint, so lehrte Mani, daß zur Sonne das Element des reinen Feuers, zum Monde das Element des lautern, lebendigen Wassers gesammelt sei, und demgemäß wurde der Sonne eine specifische Einwirkung auf diejenigen Mächte der Finsterniß, die feuriger Natur seien, dem Monde eine specifische Einwirkung auf die feuchte Natur der Finsterniß zugeschrieben (2). Der Hergang jedoch der Läuterung war phantastisch, seltsam dargestellt, aber auch wieder eine solche Darstellung durch das

---

(1) Contra Faustum lib. XX, c. 2: necnon et Spiritus sancti, qui est majestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur ac diversorium. — Patrem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, quam Paulus alias inaccessibilem vocat. — De natura boni contra Manich. c. 44: viva anima hac occasione laxata evadit et suo purissimo aëri miscetur, ubi penitus ablutae animae adscendunt etc.

(2) De natura boni contra Manichaeos c. 44.

System geboten. Etwas Aehnliches, als bei der Weltbildung geschehen war, daß die Lichtelemente unter lockenden Bildern der Finsterniß vorgeführt wurden, um von ihr aufgenommen zu werden, mußte auch jetzt eintreten. Zwar waren die Mächte der Finsterniß schon durch den Weltbildner geordnet, ihre ungezähmte Kraft war zum Theil gebrochen worden, aber sie waren noch stark genug, das mitgetheilte Licht zu fesseln und durch eine stärkere Macht von Außen mußte gleichsam ihre einschließende Muskel- und Nervenkraft gelöst werden. Kein Mittel war hierzu wirksamer als Aufregung der Zeugungslust. Deshalb lehrte Mani (1): „der seelige Vater verstellt durch seinen unsichtbaren Wink jene seine Kräfte, die in diesem klarsten Schiffe (2) sich befinden, und läßt sie den entgegengesetzten Mächten, die in den einzelnen Himmelsregionen geordnet sind, erscheinen. Da diese aus beiderlei Geschlecht, Männern und Weibern bestehen, so heißt er die erwähnten Kräfte theils in der Gestalt von nackten Jünglingen dem entgegengesetzten Geschlecht der Weiber, theils in der Gestalt lichter Jungfrauen dem männlichen Geschlechte gegenüber erscheinen, indem er weiß, daß alle diese feindlichen Gewalten wegen ihrer angebornen, verderblichen und schmählichen Begierde sehr leicht gefangen und durch die erscheinenden herrlichen Gestalten gefesselt und also aufgelöst werden. Durch den reizenden Anblick wächst ihre Brunst und Begierde und auf diese Weise wird das Band ihrer bösen Gedanken los und die lebendige Seele, welche in ihren Gliedern festgehalten war, geht bei dieser Gelegenheit befreit heraus." — Ist nicht — zu solchen Betrachtungen wird man hier angeregt — unter selbstbewußten Wesen die Entwickelung alles Guten das Aufgehn und Erblühen des Keimes, der gottverwandt, von oben ist und nach oben dringt, angezogen durch

---

(1) **De natura boni contra Manichaeos c. 44.**

(2) Nämlich in der Sonne. Dasselbe, nur mit dem bemerkten Unterschiede, wird auch von dem Monde gelehrt.

die göttliche Offenbarung, zu welcher die Einheit in dem Unterschiede, im höchsten, persönlichsten Sinne das Band der Liebe ihn erhebt? Wie ungeläutert dann auch die sündige Natur des Menschen, in welcher verhüllt jener Lichtkeim ruht, die Offenbarung aufnehmen mag, daß sogar die Aufregung durch dieselbe ganz sündig zu sein scheint, dennoch ist es eine Einwirkung, welche dem Keime Triebkraft giebt, es ist eine Empordrängung des Keimes, der allmählig seine Bande zersprengt, die Herrschaft und das Dasein der Sünde vernichtigt. Die Entfaltung des höhern Lebens ist zugleich Hinsterben des niedern und der irdische Mensch stirbt, wenn die Psyche für die Ewigkeit reif ist. Die Natur giebt ein Abbild dieses Herganges: der sonnenhafte Keim der Blume, von der Sonne belebt, zersprengt das Saamenkorn in der Erde, und wenn die Blüthe ihren Kelch aufgeschlossen hat, ist deren erster Lebensträger längst verwest. —

Der Läuterungsproceß begann also in den obern, der Sonne und dem Monde zunächst liegenden Regionen. Von dort herab verbreitete er sich auch auf die Erde, rief den in finstrer Tiefe schmachtenden Theil der guten Seele zur Auferstehung. Denn die Lichttheile, welche von den bösen Mächten, die in den obern Regionen befestigt sind, entlassen werden, haben noch keine ganz reine Beschaffenheit, es sind ihnen noch manche Schlacken von ihrem frühern Kerker beigemischt und sie bedürfen einer Läuterung, gleichsam einer Abspühlung in der reinen Luft. Aber auch durch diese Lustration wird nur ein Theil des Lichts dazu bereitet, daß es klar zu dem erlösenden Menschensohn emporchweben kann, ein andrer Theil ist noch zu fest von der entgegengesetzten Natur eingeschlossen und wird durch seine Schwere nach unten gezogen. In den atmosphärischen Wechseln wird er der Erde zugeführt und, gemischt mit allen Bäumen, Pflanzen und Saaten, mit allem, was die Erde erzeugt, durch eine neue Wiedergeburt verkörpert (1). Diese Metamorphose ist aber

---

(1) De natura boni contra Manichaeos c. 44.

doch nichts Anderes als eine Belebung, Befruchtung des in der Erde ruhenden, auf dem Wege der Vegetation hervortretenden Lichtkeimes, oder eine Mitwirkung, die in der Erde gegliederte böse Natur aufzulösen und das Göttliche in derselben frei zu machen. Denn durch die Kraft des Lichtes werden auch in dem Schooß der Erde die zähsten Bande der Materie aufgelockert, die eingekerkerte Seele dunstet auf und tritt in die Vegetation, deren Wurzeln und Saamen die Ausathmung der Erde einsaugen.

Die in das Gewächsreich eingedrungene Seele war vorzugsweise der leidende und gekreuzigte Jesus, einmal wohl deshalb, weil die Offenbarung des Erlösers inmitten der umfangenden bösen Natur in größter Sonnenferne, außerdem aber, weil die Gewächse in vorzüglichem Sinne das Leben und Heil der Menschen seien (1). Es fühlten sich die Manichäer besonders hingezogen zu der stillen Unschuld und dem Frieden, die sich in der Pflanzenwelt aussprechen. Die Speise, die sie von dort empfingen, schien ihnen ihr besseres Selbst zu beleben. Deshalb war in ihren Augen jeder Baum ein Kreuz, an dessen Stamm und ausgebreiteten Zweigen der für das Heil der Welt sich aufopfernde Jesus hing, Alles, was aus der Erde sproßte, enthielt so zu sagen seinen Leib und sein Blut, für das Leben der Welt dahingegeben. Die Katholischen wurden des Widerspruchs beschuldigt, den Genuß von dem Leibe und Blute des Erlösers auf das Brod und den Kelch des Abendmahls einzuschränken und nicht auf Alles auszudehnen, was die Erde hervorbrächte. Was die Katholischen von Jesu von Nazareth, dem im Fleische geoffenbarten Sohne Gottes lehrten, daß er sich der Welt zum Heile am Kreuze aufgeopfert habe und in den Elementen des Abendmahls selber ihnen Speise und Trank werde, das übertrugen die Manichäer auf die Natur, dem entsprechend deuteten sie auch die Kirchenlehre von der jungfräulichen Empfängniß

(1) Contra Faustum lib. XX, c. 2.

der Maria auf die Erde, die durchdrungen von dem heiligen Geiste, oder was dasselbe, von dem Luftelemente, Jesum, den Leidenden, hervorbringe (1).

So nahm denn die Erlösung einen ruhigen, gleichmäßigen Fortgang: die gefangengehaltene Seele stieg aus dem Schooß der Hyle empor und erblühte und reifte zu einem reichen Licht- und Farbenleben. Aber auch die Farben, obgleich einerseits die Verkündigung der Befreiung, zeigen doch andrerseits die Beimischung oder den Anhauch der Finsterniß, sie sind gleichsam eine Morgenröthe der Auferstehung. So ist die Natur mit ihren Bäumen und Gesträuchen, ihren Gefilden, Saaten und Früchten einem großen Altare zu vergleichen, von welchem sich unaufhörlich durch Duft und Farben die freiwerdende Seele zu dem Vater alles Lichtes emporhebt. Diese Naturentwickelung war durchaus persönlich vorgestellt, die Blume war nicht minder geistigen Wesens als der Mensch. Was also in der blühenden und früchtereichen Natur der kirchlich Fromme anschaute als den Abglanz derselben göttlichen, weisheitsvollen Liebe, welche auf einer andern Stufe des Lebens im Bewußtsein sich verherrlichte, die Natur zum Symbol des Geistes ordnend, was dieser oder jener philosophische Standpunkt als den Geist begrüßt, der aufstrebe zur Persönlichkeit, das betrachteten die Manichäer als eine gleiche geistige Entfaltung wie unter den Menschen, oder vielmehr sogar als eine noch reinere, vollkommenere, weil grade die Pflanzenwelt den Eindruck der Unschuld und harmonischen Fülle darbietet (2).

---

(1) Contra Faustum lib XX, c. 2. Man wird an Aussprüche der neusten Zeit erinnert, daß der kirchliche Glaube der Sphäre der religiösen Vorstellung angehöre, der es eigenthümlich sei, das individuell zu beschränken, was nur zur Allgemeinheit der Idee entlassen Wahrheit habe.

(2) De moribus Manichaeorum c. 17: illas (arbores) perhibetis et audire voces vestras et verba intelligere et corpora motusque corporum intueri, cogitationesque denique ipsas perspicere. Quae si vera sunt, cur nihil possunt a lucis apostolo discere vel cur etiam multo facilius non possunt quam nos, cum interiora etiam mentis adspiciant?

Aber der Erlösung trat ein mächtiges Hinderniß entgegen, indem nämlich die Mächte der Finsterniß es erreichten, durch Reproduction des leiblich-seelischen Organismus vermittelst der Begattung die nach Freiheit strebende Seele immer wieder in die Fesseln der Materie zu verschlingen, weshalb auch von Seiten des Lichtreichs neue Veranstaltungen zur Erlösung nothwendig wurden. Als nämlich die Welt eingerichtet ward, wurden ja viele Mächte aus der Finsterniß männlichen sowohl wie weiblichen Geschlechts an der Himmelswölbung angeheftet. Unter diesen befanden sich auch mehrere schwangere Weiber. Diese wurden, indem jetzt der Himmel zu kreisen anfing, von Schwindel ergriffen und sie konnten ihre noch unreifen Früchte nicht mehr an sich halten. Dieselben, ebenfalls männlichen und weiblichen Geschlechts, fielen auf die Erde, blieben jedoch am Leben, wurden groß, vermischten sich und pflanzten sich fort. Weil sie sich von den Gewächsen nährten, so bannten sie viel von dem Lichte, was daran war frei zu werden, wieder tief in den Ring der Hyle und mußten durch diese Aneignung die Lichttheile, welche doch gewiß von ihren Müttern auf sie übergegangen waren und durch die Zeugung in neue Kerker der Materie gebannt wurden, noch bedeutend mehren (1). Gegen diesen Verlust stand die Ausscheidung des Lichtes durch die Thätigkeit des animalischen Organismus weit zurück.

Während aber das bis jetzt angegebene Hinderniß der Erlösung, die Entstehung und Entwickelung des animalischen Lebens in der gemischten Welt, als eine unglückliche Zufälligkeit zu betrachten ist, so war dagegen die Erzeugung des Menschen ein absichtlicher Plan der bösen Mächte, um das Licht, welches mit Auflösung ihrer innersten Lebensbande sich von ihnen trennte, an sich zu halten. — In dem Menschen ist der Kampf des

(1) Contra Faustum lib. VI, c. 8. Acta disp. Arch. c. 7 (Baur, das manich. Religionssystem S. 131).

Lichtes mit der Finsterniß der concentrirteste, innerlichste, darum muß hier auch die Entscheidung fallen. —

Mani gab über die Entstehung des Menschen folgenden Aufschluß (1): als der Fürst der Finsterniß die ihm angehörigen Mächte vor dem großen, herrlichen Lichte des erhöhten Menschensohnes zittern und ihr Licht hingeben sah, habe er sich an seine ihn umgebenden Unterfürsten gewandt und sie auf das majestätisch aufsteigende Sonnenbild und dessen erschütternde Gewalt hingewiesen: wie es den Pol bewege und die meisten Mächte beben mache. Deshalb sei es billig, daß sie ihm ihr Licht übergäben; er werde dann von jenem Großen, der glorreich erschienen sei, ein Bild machen, durch welches sie insgesammt herrschen könnten, einst von der Gemeinschaft der Finsterniß befreit. — Das Böse, wenn es sich vereinzelt dem Guten unterliegen sieht, vereinigt seine Kräfte, um den Sieg desselben aufzuhalten. Aber doch steht es gemeiniglich unter der Anziehung des Guten: in sich selber bleibend, will es sich das Gute aneignen, in dem Wahne, auf diese Weise seinem unseeligen Zustande zu entkommen. — Die Unterfürsten gingen über den Vorschlag zu Rathe, lange erwogen sie ihn, endlich erachteten sie die Bewilligung der Forderung gerecht. Aber wodurch war ihre Ausführung zu bewirken? Hier war der manichäischen Phantasie der Weg sicher vorgezeichnet: die berathende Versammlung bestand aus männlichen wie aus weiblichen Mitgliedern; sie alle trieb der Oberherrscher an sich zu begatten und die aus der Begattung erzeugten und gebornen Kinder, an welche die gesammte Natur und Kraft der Eltern sich mitgetheilt und zwar als an Erstgeborne in vorzüglichem Grade sich mitgetheilt hatte, empfing der Fürst mit großer Freude als ein kostbares Geschenk und verzehrte sie, „wie es auch noch jetzt geschieht, daß die körperbildende Natur des Bösen daher Kräfte

---

(1) De natura boni contra Manichaeos c. 46.

nehmend ihre Bildungen vollbringt" (1). Darauf, mit sehr vieler Kraft ausgerüstet, rief er seine eigne ebenbürtige Gattin zu sich und erzeugte mit ihr den Menschen. Auf den Menschen gingen alle angeeigneten Kräfte über, aber das formende Princip derselben war das eigenthümliche Wesen des Erzeugenden. So vereinigten sich denn in dem Menschen alle Kräfte des Universums, der Finsterniß, deren Herrscher nach seinem Bilde ihn erzeugt hatte, und des Lichtes in der Finsterniß — welches als der inwendige Mensch in dem äußern Menschen beschlossen war (2). Der Mensch war in dem Makrokosmos der Mikrokosmos, und mußte deshalb wohl ein ganz besonderer Gegenstand der göttlichen Fürsorge und Erlösung sein. In dem Menschen findet die völligste Verschmelzung der beiden Reiche statt, in ihm erreicht das Herabsinken des Lichtes in die Hyle seinen Abschluß. Aber die tiefste Erniedrigung wird zur unbezwing-

---

(1) Et sicuti etiam nunc fieri videmus, corporum formatricem naturam mali inde vires sumentem figurare, ita etiam ante dictus princeps sodalium prolem accipiens — comedit. Neander erläutert diese Stelle (KG. Bd. I, Abth. 2, S. 558): „was hier erzählt ist, wiederholt sich noch immerfort im Laufe der Natur, wenn bei der Geburt eines Menschen die wilden Kräfte der Materie, die Mächte der Finsterniß sich mit einander begattend die menschliche Natur erzeugen, in der sie alles, was sie höheren und niederen Lebens haben, zusammenmischen, in der sie die von ihnen gefangen gehaltene, nach Verflüchtigung strebende Seele der Natur zu fesseln suchen." — Baur bemerkt (S. 136): „Wie der Fürst der Finsterniß alle geistigen Kräfte, die seine Genossen besaßen und ihrem Erzeugniß mitgetheilt hatten, in sich aufnahm, um es dem von ihm erzeugten Wesen mitzutheilen, so verfährt überhaupt die Natur, oder die Hyle, das böse Princip. Wenn sie Leiber erzeugt, bildet sie ein Wesen, das von dem Erzeugenden die Kräfte desselben empfängt und in sich aufnimmt." — Mir scheint, die betreffenden Worte sollen die eben angegebene und anzugebende wilde Phantasie dadurch einleuchtender machen, daß sie darauf verweisen, wie noch immer durch Aneignung von Nahrung und Leben die hylische Natur sich zu ihren Zeugungen fähig mache.

(2) De natura boni contra Manichaeos c. 46. Contra Faustum lib. XXIV, c. 1.

lichsten Erhöhung, die Vollendung der Negation bedingt die Vollendung der Position, der Tod das Leben.

Wie die Fürsten aus der Finsterniß vereinzelt das Licht nicht in ihrem Bereiche halten konnten, so war auch über das vereinigte böse Wesen das vereinigte Lichtwesen übermächtig. Der erste Mensch erhebt sich zum Bewußtsein seiner höhern Abkunft und Bestimmung und die bösen Mächte müssen auf neue Anschläge denken, um den Sieg des Lichtreichs abzuwehren. Sie verbieten dem Adam das Hinstreben zur Wahrheit, zur Erkenntniß des Guten und des Bösen, aber von Christus werden dem ersten Menschen über das Verbot die Augen aufgethan und der Anschlag wird vernichtigt (1). Besser gelingt ein andrer Plan: da Adam nicht nach dem Wunsch seiner Erzeuger das ihm mitgetheilte Licht in der hylischen Sphäre beschlossen hält, so soll er seine die Fesseln abstreifende Seele durch die leibliche Zeugung an neue Kerker der Materie mittheilen und die Befreiung der Seele soll ein unendlicher Weg werden. Demgemäß wird auf entsprechende Weise, wie zuvor Adam, jetzt Eva gezeugt, dem ersten Menschen zugesellt und dieser durch Anreizung seiner Sinnlichkeit zur geschlechtlichen Vermischung und zum Fall gebracht (2). Zwar blieb das Fallen nicht ohne Auferstehn zum Leben, dem Rausche der Sinnlichkeit mußte bereuende Ueberlegung folgen, dem Triumph der Hyle ein erneuertes heiligeres Leben; aber das zu Beklagende war doch geschehn, Geschlecht auf Geschlecht pflanzten sich die Menschen fort und die Erlösung wurde außer

---

(1) Contra Faustum lib. I, c. 3. De haeresibus XLVI: Christum fuisse affirmant, quem dicit nostra scriptura serpentem, a quo illuminatos asserunt, ut cognitionis oculos aperirent et bonum malumque dignoscerent.

(2) De haeresibus XLVI: Adam et Evam ex parentibus principibus fumi asserunt natos, cum pater eorum nomine Saclas sociorum suorum fetus omnium devorasset etc. Acta disp. Arch. c. 10 (Baur, S. 155): *οὕτως ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον, τὴν δε Εὔαν ὁμοίως ἔκτισαν, δόντες αὐτῇ ἐκ τὴς ἐπιθυμίας αὐτῶν πρὸς τὸ ἐξαπατῆσαι τὸν Ἀδάμ.*

durch die Vervielfältigung der Seelen auch dadurch noch erschwert, daß — wie denn eine fortgesetzte Mittheilung abzuschwächen pflegt — das Licht an die Nachkommen nicht in gleicher Intensivität als an den Stammvater überging (1).

Es fehlte nun freilich nicht durchaus an Nachkommen Adams, die ihrem Stammvater auch in dem Streben nach Heiligung nachfolgten und eben so wenig fehlte es an erweckenden Offenbarungen des Lichtreiches. Durch Engel ward den alten gerechten Männern, Henoch und Seth und andern ihnen ähnlichen das Sittengesetz mitgetheilt, welches, von jenen Männern wiederum überliefert, dem Bewußtsein der Völker als eine unveräußerliche, mahnende und warnende Stimme zur Ordnung des gemeinsamen Lebens eingeprägt wurde (2). Aber im Allgemeinen wurde doch der Zustand der Menschen entarteter. Das Kleinod aller Lehre, die Lehre von den beiden Substanzen, ging im Judenthum wie im Heidenthum in den Monarchianismus unter, so verloren die Menschen den reinen Begriff des Guten und das leitende Ziel, wodurch ihre Losreißung von der Hyle bedingt war. Die Lehre von dem Dualismus der Principien hatte nach der Ueberzeugung der Manichäer die wesentlichste sittliche Bedeutung. Erst durch die Einsicht, daß alles Uebel, aller Kampf, alle Leidenschaft und Zerrissenheit in der Welt von einem zweiten, Gott entgegengesetzten Urwesen ausgehe, wurde die Gottesidee von jeder unlautern Vorstellung völlig frei gemacht

---

(1) De moribus Manich. c. 19: — — ita eum lapsum esse atque peccasse, sed vixisse postea sanctiorem. Op. imperf. contra Julianum lib. III, c. 186 (Opp. tom. X, p. 1122): Jul.: sic etiam in illa ad Patritium epistola quasi de primae factum flore substantiae meliorem dicit (Manichaeus) sequutis.

(2) Contra Faustum lib. XIX, c. 3: haec autem (disciplinae civilis praecepta communia. Contra Faustum lib. XXXII, c. 1) erant antiquitus in nationibus, olim promulgata per Enoch et Seth et ceteros eorum similes justos, quibus eadem illustres tradiderint angeli temperandae in hominibus gratia feritatis.

und dem Menschen der kräftigste Antrieb mitgetheilt, sich dem Principe, von welchem der gute Theil seiner selbst, sein eigentliches Wesen ausgegangen, zu vereinigen. Wenn der Mensch es erreicht hatte, sein ganzes leibliches Dasein als die That des bösen Princips anzusehn, so mußte er auch des Fleisches Werke von Grund aus verabscheun und rastlose Sehnsucht nach dem haben, was des Geistes ist. Aus der Verdunkelung des Dualismus, die von den Manichäern nur als das irreführendste Werk der Hyle betrachtet werden konnte, ergaben sich dann die einzelnen Verstrickungen, wodurch die Völker von den finstern Mächten dem freien, seeligen Wesen ihrer Geistesheimath entfremdet wurden. So der abergläubige und grausame Opfercultus, sowohl im Heidenthum als im Judenthum, so im Judenthum das Gesetz der Knechtschaft mit äußerlichen, den Geist nichts angehenden Geboten, gegen die Verheißung sinnlicher Belohnung, unter der Androhung sinnlicher Bestrafung den Menschen in Sklaverei, von dem Aufstreben zu seiner wahren Bestimmung fern haltend (1), so ebenfalls im Judenthum die besonderen Lebensführungen der Häupter und Lehrer über das jüdische Volk, von den Manichäern als fortgehende Manifestationen des bösen Princips gedeutet (2). Das ganze alte Testament, mit Ausnahme weniger Stellen, in denen Rückklänge jenes in alter Zeit den Menschen überlieferten Sittengesetzes vernehmbar wären, wurde von dem Manichäismus als eine Urkunde von dem Wirken des bösen Princips in der Menschheit angesehen (3).

---

(1) Contra epistolam Manichaei c. 12: si enim illis super Adae et Evae generatione provenisset manifesto cognoscere, numquam corruptioni et morti subjacerent. Contra Faustum lib. XX, c. 1—5; lib. XXXII, c. 7; lib. IV, c. 1; VI, 1; XV, 1; XVIII, 2; XIX, 1 – 6.

(2) Contra Faustum lib. XXII, c. 1—6.

(3) Lib. contra Adimantum Manichaei discipulum (Opp. tom. VIII, p. 111—150).

Es bedurfte daher einer außerordentlichen Einwirkung und Offenbarung aus dem Lichtreiche, um das verdunkelte Gottesbewußtsein der Menschen wieder kräftig anzuregen, die Fesseln, welche die Finsterniß immer enger um die Seelen zog, zu zersprengen. Zu dem Ende war es erforderlich, daß der erlösende Christus, des Menschen Sohn, der in Sonne und Mond zur Läuterung der Lichtseele vermittelst der Vegetation gewirkt hatte und wirkte und durch seine Engel den Frommen in der Vorzeit das Sittengesetz kund gethan hatte, sich selbst unter den Menschen in dem Bilde einer menschlichen Persönlichkeit offenbarte. Wirklich die menschliche Natur sich aneignen, auf dem Wege der Geburt in den Kreis dieses irdischen Lebens eintreten konnte Christus nach dem manichäischen Systeme nicht. — Der erlösen sollte, wäre dann ja selbst unrein geworden. Einmal mußte das Licht, zur Materie herabgelassen, den Leiden und der Verbannung unterworfen werden, das zweite Mal, wenn es zur siegreichen Befreiung der leidenden und verbannten Seelen zur Erde sich herabließ, mußte es, über jedes Andringen der Hyle triumphirend, auf dem Gebiet derselben sich offenbaren. — Es war also ein Schein der Leiblichkeit, mit welchem der Erlöser, unter den Menschen auftretend, sich umgeben hatte (1). Von der Lebenskraft der göttlichen Traurigkeit, der Beseeligung und Heiligung, welche der Kirche daraus zuströmte, daß der Sohn Gottes sich selbst erniedrigt habe, die menschliche Natur anzunehmen, ja sich in der menschlichen Natur erniedrigt habe bis zum Tode am Kreuz, von dieser unendlichen Offenbarung der göttlichen Liebe und Heiligkeit, der unvergleichbarsten Macht, den Trotz des menschlichen Herzens zu brechen und das Bild Gottes in dem Menschen wieder zu erleuchten mit der Liebe und Sehnsucht zu dem, der auch seinen eingebornen Sohn in das

---

(1) Z. B. in dem Briefe des Secundinus die Worte: **desine utero claudere Christum, ne ipse rursum utero concludaris (Opp. tom. VIII, p. 522).**

Fleisch sandte, um das Verlorne wieder zu suchen, von diesem eigenthümlichen, mystischen Heimwehzuge, wenn Gott, in der menschlichen Natur durch seinen Sohn offenbart, zu sich ruft, von dieser That Gottes, die ein eben so hohes Mysterium für den menschlichen Verstand als das wonnevollste Verständniß für den Glauben ist, von dieser göttlichen That der Erlösung, dem Lebenspunkt der Kirche, konnten die Manichäer nichts verstehen. Die Erscheinung des Erlösers, nämlich des Sonnengeistes auf Erden, hat in dem manichäischen Systeme keine Nothwendigkeit. Ausgehend davon, daß der Jesus, welchen die Evangelien verkündigen und die Kirche lehrt, — wenn gleich in sehr abweichender Weise von dem Kirchenglauben, — der Erlöser sei, kann der Manichäismus wohl eine gewisse Vorstellung erwecken, daß sich der Erlöser in menschlicher Form den Menschen habe offenbaren müssen, aber doch eigentlich der Einwendung nichts entgegensetzen, daß durch rein innerliche Erleuchtung dasselbe Ziel erreicht wäre.

Die erlösende Thätigkeit nämlich des zur Erde herniedergekommenen Christus besteht nach der Ansicht des Manichäismus durchaus in seinen Belehrungen, vor allem darin, daß er den strengen Dualismus der Ursubstanzen wieder zum Bewußtsein brachte (1), dann aber auch darin, daß er — was im Sinne der Manichäer als die ethische Auslegung des Dualismus zu betrachten ist — jene dem Bewußtsein der Völker eingeschriebenen sittlichen Gebote, die ersten Zügel der menschlichen Rohheit, die Bedingungen für die Entwickelung des bürgerlichen Lebens, auf ihren innersten und höchsten Ausdruck zurückführte, von der äußerlichen Form auf die bewegende Seele zurückwies und diejenigen Lehren aussprach, welche der erkannte Dualismus fordert,

(1) Contra Faustum lib. XXXII, c. 7: his igitur exceptis credimus cetera (Novi Testamenti), praecipue crucis ejus mysticam fixionem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera, tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem ipsius esse non venit in dubium.

deren Summe ist, alles Irdische gegen das Himmelreich aufzugeben (1). Zwar priesen die Manichäer auch die segensreiche Bedeutung der Kreuzigung Christi, welche nach ihren Ansichten kein wirkliches Leiden, sondern nur ein Symbol sein konnte (2). Aber nach der näher angegebenen Bedeutung, daß sie ein Symbol des Leidens sei, welchem die an der Materie haftende Seele unterliege (3), — also ein objectives Zeichen, auf welches hinschauend jeder den Schmerz seiner innersten Wunden fühlen, jedoch auch deshalb um so kräftiger die Reizungen der Hyle überwinden müsse — wird sie doch der nüchternen Erwägung überflüssig erscheinen, da ein jeder Baum, nicht das Symbol der leidenden Seele, sondern wirklich das Leiden der Seele darstellend, der menschlichen Betrachtung einen kräftigern Schmerz der eignen innern Wunden erwecken müßte. Die Gedenkfeier des symbolischen Leidens Christi wurde auch von den Manichäern sehr kalt begangen, während die Feier ihrer Erinnerung an den Tod Mani's überaus festlich war, und als den Grund dieses Verhältnisses gaben sie an: das Leiden Christi sei nur ein scheinbares, das Leiden Mani's ein wirkliches Leiden gewesen (4).

In einer zwiefachen Hinsicht bedurfte noch die Herabkunft Christi zur Erlösung einer Vervollständigung: einmal deshalb, weil der Erlöser sich bei der Kundmachung des Dualismus im Ganzen der symbolischen, parabolischen Form bedient hatte (5) — was demnach für den damaligen Standpunkt der Menschheit nothwendig gewesen sein mußte, — zweitens aber deshalb, weil die Offenbarung Christi bald wieder durch Einflüsse des Juden-

---

(1) Contra Faustum lib. XXXII, c. 7; lib. V, c. 1—3.
(2) Contra Faustum lib. XXXII, c. 7.
(3) Contra Faustum lib. XXXII, c. 7.
(4) Contra epistolam Manichaei c. 8: respondebatur: Christum — non pertulisse sed finxisse passionem.
(5) Dualismus setzen wir hier gleich mit dualischem System. Contra Faustum lib. XXXII, c. 7; lib. XV, c. 5: cum tibi praecipue Manichaeus laudari non ob aliud soleat, nisi quod remotis figurarum integumentis ipse tibi veritatem nudam et propriam loqueretur.

thums verdunkelt ward, indem Männer aus dem Judenthume das alte Testament mit dem neuen ausgleichen wollten (1). Die katholische Kirche war nach manichäischer Ansicht eine Gemeinschaft solcher Halbchristen (2). Zwar hatte unter den Aposteln des Erlösers namentlich der Apostel Paulus des Herrn Lehre als ein echter Jünger ausgelegt, die paulinischen Entwickelungen in Betreff des jüdischen Gesetzes, der durch die Briefe des Heidenapostels hindurchgehende Parallelismus des Geistes und des Fleisches wurde von den Manichäern nach ihrem System gedeutet (3), aber auch schon in die Urkunden, auf denen die katholische Kirche ruhte, sei das böse Princip durch das Judenthum vielfach eingedrungen (4). Der jüdische und heidnische Monarchianismus wurde die Culmination der Kirchenlehre (5), die widersinnigsten Vorstellungen wurden als die wichtigsten Glaubensartikel eingeschärft (6), das kirchliche Leben wurde verunstaltet (7). Hieraus begründete sich die Ueberzeugung der Manichäer, daß ein Reformator der Kirche habe auftreten müssen und hieraus ergiebt es sich, was nach ihrem Sinne der Reformator zu vollbringen gehabt habe. Er mußte erstens die Wahrheit aus ihrer bildlichen, paraboliſchen Hülle zur begriffsgemäßesten Form erheben und dadurch die Möglichkeit einer nochmaligen Einmischung der Finsterniß in das Licht entfernen. Von den Manichäern wurde dieses besonders von ihrem Stifter gerühmt, „daß er die göttlichen von den vorzeitigen Lehrern bildlich

---

(1) Contra Faustum lib. XXX, c. 3.

(2) Contra Faustum lib. I, c. 2: Semi-Christiani.

(3) Contra Faustum lib. XI, c. 1: Faustus dixit: Apostolum accipis? Et maxime. Contra Faustum lib. XIX, c. 2; lib. XXIV, c. 1. De actis cum Felice Manichaeo lib. II, c. 2.

(4) Contra Faustum lib. XXXIII, c. 3: multa a majoribus vestris eloquiis Domini nostri inserta verba sunt, quae nomine signata ipsius cum ejus fide non congruant. Contra Faustum lib. XI, c. 1.

(5) Contra Faustum lib. XX, c. 1—5.

(6) Namentlich die Lehren von der Geburt und dem Tode des Erlösers. Contra Faustum lib. III, c. 1; lib. XXVI, c. 1—3.

(7) Contra Faustum lib. V, c. 1—4.

ausgedrückten Geheimnisse als der zuletzt Erscheinende entwickelt und nachgewiesen habe und eben deshalb werde auch nach ihm kein Lehrer von Gott mehr gesendet werden, weil er nichts allegorisch und figürlich gesagt, sondern sowohl dergleichen Aussprüche der frühern Lehrer aufgeschlossen, als auch seine eignen Lehren unumwunden und unzweideutig aufgezeigt habe" (1). „Jene vorzeitigen Lehrer, setzten die Manichäer hinzu, hätten auch in dem Bewußtsein, daß ein Ausleger alles dessen, was sie gethan und geredet, nach ihnen kommen werde, die Wahrheit in Gleichnissen und Bildern dargestellt" (2).

Aber wie die geistige Wahrheit oder Unwahrheit auch im Leben ihre Offenbarung hat, wie nach der Ansicht der Manichäer durch die Entstellung der Wahrheit in der Kirche ebenfalls das kirchliche Leben entstellt war, so erforderte auch das manichäische Lehrsystem, um unter den Menschen wirklich ein durchdringendes Element zu werden, eine entsprechende Lebensgemeinschaft, vermittelst welcher die Erlösung zu ihrem Ziele geführt würde. Auch die Hinüberleitung der Wahrheit ins Leben, die Gründung einer manichäischen Kirche, welche die katholische Kirche wieder durchsäuern und die rechte Heilanstalt für die Welt werden sollte, muß nach der Ansicht der Manichäer dem Mani zugeschrieben werden. Mani wollte sich nicht über Christum stellen. Aus dem Zusammenhange seines Systems erhellt es, daß er sich nur ansehen konnte als ein von dem Sonnengeiste zur Vollendung der Wahrheit besonders auserwähltes und erleuchtetes Organ. Er nannte sich in dieser Hinsicht einen Apostel Jesu Christi (3) und bezog auf sich die Verheißungen von dem Paraklet, welchen der Herr den Seinen, sie in alle Wahrheit zu leiten, vom Vater senden werde (4).

---

(1) Contra epistolam Manichaei c. 23.
(2) Contra Faustum lib. XV, c. 6.
(3) Contra epistolam Manichaei c. 6.
(4) Liber de utilitate credendi (Opp. tom. VIII, p. 49), c. 3. De actis cum Felice Manichaeo lib. I, c. 9. Contra Faustum lib. XIX, c. 22.

Die manichäische Kirche spaltete sich naturgemäß in zwei Theile, deren einer aber nur im weitern oder uneigentlichen Sinne den Namen manichäischer Kirche verdient. Denn die ihm Angehörigen hatten Mani's Verkündigung noch nicht zu einem lebendigen Eigenthum gewonnen, sie lebten noch mit Bewußtsein in vielen Werken der Finsterniß, die Mysterien und eigentlichen Gottesdienste des Manichäismus blieben ihnen verborgen und mit Einem Worte, sie waren noch keine Gemeinde von Erlösten und Kindern Gottes, was doch die katholische Kirche ungeachtet ihres Unterscheidens zwischen Geistlichen und Laien allen ihren Gliedern zusprach. Alle waren Glieder Eines Leibes unter Einem Haupte, allen waren dieselben göttlichen Geheimnisse vertraut und auf alle strömte in den verschiedenen Sphären ihres Lebens aus derselben Quelle dieselbe Kraft der Heiligung, durch die jedes menschlich-natürliche Verhältniß und jeder bürgerliche Beruf der Verklärung fähig war. Die Manichäer jener Klasse wurden Zuhörende, Auditoren genannt, auch wohl Katechumenen (1) und die letztere Benennung bezeichnet am deutlichsten ihr Verhältniß zu der eigentlichen manichäischen Gemeinschaft. Aehnlich wie diejenigen, die in der katholischen Kirche noch auf die Taufe vorbereitet wurden, waren sie in die manichäische Kirche noch nicht eingetreten, aber wegen ihrer Annäherung an dieselbe ward ihnen, wenn sie auch zu der höhern zweiten Klasse nicht übergehn wollten, dennoch verheißen, daß sie nach ihrem Tode entweder vermittelst der Seelenwanderung unter die Mitglieder dieser Klasse aufgenommen, oder, in das vegetative Leben übergegangen, zu ihr in eine solche Beziehung kommen sollten, wodurch ihnen die schnellste Erlösung geschenkt würde (2). Sie wohnten den Gebetsversammlungen bei (3) und es wurden ihnen

---

(1) De moribus ecclesiae catholicae c. 35 (Opp. tom. I, p. 716). Contra litteras Petiliani lib. III, c. 17 (Opp. tom. IX, p. 307).

(2) De haeresibus XLVI. Contra Faustum lib. V, c. 10.

(3) Contra epistolam Manichaei c. 3.

die Schriften Mani's gelesen und ausgelegt (1). Uebrigens war ihnen keine im Staate erlaubte Lebensweise, kein Beruf oder Erwerb untersagt (2). Sie waren aber für das Bestehen der zweiten Klasse eine nothwendige Basis.

Diese zweite Klasse mit dem Namen der Auserwählten, Eklekten, war die echte Jüngerschaft Mani's, das auserkorne heilige Priesterthum (3), obgleich noch äußerlich von dem Leibe und von den irdischen Dingen nicht befreit, doch innerlich von der Gemeinschaft der Finsterniß frei gemacht, eine Streiterschaar des Lichtes, um die Erlösung der gefangen gehaltenen Seele zu vollenden. Kein Eklekt durfte ehelich werden. Wie hätte er, dessen Seele von der Finsterniß frei geworden nun die Bestimmung hatte zur Erlösung auch andrer Seelen zu wirken, sich durch sinnliche Lust wieder in den Dienst der Finsterniß begeben und durch Zeugung in neue Kerker die Seele einschließen dürfen? Aber auch der nächste Zusammenhang der Abstammung, der zugleich zu einem so innigen Band der Liebe geordnet ist, war für den auserwählten Manichäer aufgehoben, und wie sich aus dem Zusammenhange des manichäischen Systems zeigt, gewiß nicht in dem Sinne, in welchem es Christus von den Seinen forderte, daß sie auch Vater und Mutter, Brüder und Schwestern und Kinder verlassen sollten um seines Namens willen. Zwar pflegten es die Manichäer auszusprechen, daß eben von ihnen diese Forderung erfüllt sei (4). Auch einen irdischen Erwerb sollte der Eklekt eben so wenig haben, als ein irdisches Eigen-

---

(1) Contra epistolam Manichaei c. 5: ipsa enim (epistola fundamenti) nobis illo tempore miseris quando lecta est, illuminati dicebamur a vobis.

(2) De moribus ecclesiae catholicae c. 35. Contra Faustum lib. XXI, c. 23.

(3) Contra Faustum lib. XXX, c. 1: neque enim justa haec nunc vestra sententia est, ut nos quidem, qui solum in plebe sacerdotale hominum genus censeamus a carnibus abstinere debere, daemoniorum doctrinae videamur vobis assectatores.

(4) Contra Faustum lib. V, c. 1.

thum besitzen (1); es war ja beides nicht ohne Gemeinschaft mit der Finsterniß und Verletzung des Lichtes möglich. Hierbei äußerte das manichäische System einen auffallenden Einfluß und Gegensatz gegen das unbefangene Gefühl, welchem kaum eine andere Beschäftigung so schuldlos erscheint als das friedliche Tagewerk des Landmannes. Die Manichäer dagegen erklärten, daß es besser sei, zu wuchern, als den Boden zu beackern und abzuernten, denn nach ihrer Meinung war jeder Zug der Pflugschaar, jeder Schnitt der Sichel, jedes Brechen einer Frucht Wunde und Todesschmerz für „das Kreuz des Lichtes," welches durch die ganze Natur in der Verbreitung der guten Seele ausgespannt worden (2). Die hinsinkende Aehre gab ihnen die Vorstellung einer aushauchenden Seele, der Saft, der aus dem Fruchthalter einer abgebrochenen Feige träufelte, erschien ihnen als ein Weinen des Baumes über die Zertrennung seines Lebens (3). Und wenn denn auch dieses Verwunden des Naturlebens als ein Mittel, die Seele frei zu machen, angesehen werden durfte, ähnlich wie durch den irdischen Tod die Seelen der Auserwählten sich dem Kerker der Materie entrissen, so hielten sie es doch für Frevel, in die Triebkraft der Natur einzuschneiden und sie konnten sich dabei auf die Worte des Apostels Paulus beziehn, daß deren Verdammniß recht sei, welche sprächen, man möge Böses thun, damit Gutes komme. Die Existenz der Eklekten war daher von der Existenz der Auditoren ganz abhängig, ihre Beschäftigungen bestanden darin,

---

(1) De moribus ecclesiae catholicae c. 35: Quid calumniamini, quod fideles procreare filios et agros ac domos pecuniamque ullam possidere non debeant?

(2) Enarratio in Psalmum CXL, §. 12 (Opp. tom. IV, p. 1569): Qui enim in usuram, inquiunt, dat pecuniam, non laedit crucem luminis, qui autem agricola est, multum laedit crucem luminis.

(3) Confess. lib. III, c. 10: et quid agebam, cum irridebam eos (Prophetas), nisi ut irriderer abs te, sensim atque paulatim perductus ad eas nugas, ut crederem ficum plorare cum decerpitur et matrem ejus arborem lacrymis lacteis?

die Gottesdienste ihrer Lehre auszuüben, die Auditoren zu unterrichten und zu leiten und Knaben — wohl gewiß zu dem Standpunkte der Eklekten — heranzubilden (1). Da sie in einer Weise, die mit der Hierarchie der Kirche Aehnlichkeit hatte, hierarchisch gegliedert waren, so ergaben sich für die einzelnen Klassen eigenthümliche Functionen (2). In Speise und Trank sollten sie das ascetisch-strengste Leben führen. Animalische Nahrungsmittel, weder Fleisch noch Milch noch Eier, durften sie nicht nehmen, in welcher Hinsicht der bedeutendste Grund war, daß der Genuß solcher, durch die unreine geschlechtliche Vermischung hervorgebrachten Erzeugnisse dem auserwählten Geschlecht des Lichtreiches zur Entweihung gereiche (3). Nur von vegetabilischen Stoffen, unter denen sie aber den Wein als die Galle der Fürsten aus der Finsterniß verabscheuten (4), durften sie sich nähren und ihnen diese Nahrungsmittel darzubieten war eine heilige Pflicht der Auditoren, welche überhaupt die Verpflichtung hatten, mit allem Ihrigen, Haus, Eigenthum und Familie ihren priesterlichen Häuptern sich dienstbar zu erzeigen (5). Die Darbringung von Früchten, Gemüsen und anderen Nahrungsstoffen aus dem Gewächsreiche war die dargebrachte Bitte, daß doch die Auserwählten Gottes sich dazu herablassen möchten, durch das Verdienstliche ihres Empfangens die durch die Auditoren geschehene Verletzung und Entweihung des Naturlebens zu entsündigen (6);

---

(1) De moribus Manichaeorum c. 16.

(2) Ex electis suis habent duodecim, quos appellant magistros et tertium decimum principem ipsorum, episcopos autem septuaginta duos, qui ordinantur a magistris, et presbyteros, qui ordinantur ab episcopis. Habent etiam episcopi diaconos. Jam ceteri tantummodo electi vocantur: de haeresibus XLVI.

(3) De moribus Manichaeorum c. 16.

(4) De moribus Manichaeorum c. 16.

(5) Contra Faustum lib. V, c. 10: Quid autem fallitis Auditores vestros, qui cum suis uxoribus et filiis et familiis et domibus et agris vobis serviunt..?

(6) De haeresibus XLVI. Contra Faustum lib. VI, c. 4.

die Erfüllung der Bitte war die Ausübung eines frommen Werkes eben so sehr in Beziehung auf die dargebrachten Gaben als in Beziehung auf die Darbringenden. Denn durch den von sühnenden und erlösenden Gebeten begleiteten Genuß der Speisen durch die erwählten Heiligen wurde die Lichtseele in dem Genossenen schnell ausgeschieden und ihrer Heimath zugesandt (1). Dies war aber ein Ersatz sowohl dafür, daß die Auditoren, die Gewächse einerntend, zu den Leiden des Kreuzes Jesu hinzugefügt hatten, als auch dafür, daß sie durch ihren Genuß jener Speisen die Seele, die schon ihre Flügel gleichsam zum Licht entfaltet hatte, in den festern Kerker des Leibes zurückbannten. Nichts von den Darbringungen durfte ungeläutert zurückgelassen werden. Wenn daher dieselben so reichlich ausfielen, daß sie nicht alle von den Eklekten genossen werden konnten, so war die Auskunft von diesen getroffen, den Ueberrest von den Knaben unter ihrer Leitung aufzehren zu lassen (2).

Das geweihte Leben der Eklekten wurde durch drei Signacula, des Mundes, der Hände und der Brust symbolisirt (3). Der Mund bezeichnete die Sinne und die Vermögen des Hauptes gleichsam als deren Aus- und Eingangspunkt, und das Signaculum des Mundes bedeutete demnach, daß das Haupt des wahren Manichäers vor allem Unheiligen und Gemeinen versiegelt sei. Namentlich war es ein Symbol, daß aus dem Munde des erwählten Manichäers keine Lästerung gehe und daß in seinen Mund keine unreine Speise eingehe. Das Signaculum der Hände, die Bezeichnung, daß die Hände der Auserwählten von jeder unrechten That rein wären, symbolisirte es vorzugsweise, daß an den Händen der Eklekten keine Verletzung des Naturlebens haften dürfe. Das Signaculum der Brust

---

(1) Enarratio in Psalmum CXL, §. 12: nos, inquiunt, orationibus et psalmis nostris purgamus inde vitam, quae est in illo pane, et mittimus illam ad thesauros coelorum.

(2) De moribus Manichaeorum c. 16.

(3) De moribus Manichaeorum c. 10.

war das Symbol, daß der einst zwar verlorene, nun aber wiedergewonnene Sohn des Lichtreiches von geschlechtlicher Lust unberührt bleibe (1).

Die Aussaat des Lichtes in die Materie war in den Eklekten zu einer Schaar von Schnittern auferstanden, welche reiche Garben zum Himmelreiche einbrachten. Durch den frommen Genuß ihrer Nahrung erwarben sie der himmlischen Heimath viele Lichttheile wieder, und durch ihre Wirksamkeit wurde fort und fort aus den Menschen eine Anzahl zur Erlösung vorbereitet, so daß aus dieser Anzahl theils ihre eigne Schaar eine stete Ergänzung zu erwarten hatte, — wenn nicht schon in dem gegenwärtigen Leben der Auditoren, doch jedenfalls in ihrer nächsten Incarnation —, theils die Uebrigen und zwar die am meisten Reinen in ihrer Metamorphose zu solchen Früchten wurden, die durch Genuß der Eklekten nach dem kürzesten Kampfe zur Lichtheimath zurückkehrten. Die erlösten Seelen, nach oben schwebend, wurden noch in dem Elemente der reinen Luft von einigem Ansatze des Irdischen abgeklärt, zuletzt aber der unmittelbarsten Einwirkung Christi des Erlösers hingegeben, indem sie nach einander von seinen beiden Potenzen aufgenommen und also in das Reich ihres Vaters eingeführt wurden (2). Durch das feuchte Licht der Nacht, in dem Elemente des lautern Wassers empfingen sie, so zu sagen, die Wassertaufe und nach dieser Weihe wurden sie an das Licht des Tages, das Element des reinen Feuers zur Empfangung der letzten Feuer- und Geistestaufe überliefert. Die Mondwechsel wurden dieser Phantasie gemäß gedeutet. Der sich füllende Mond war das goldene zur Erde hin ergossene Eimer, um die auffsteigenden Seelen in sich zu schöpfen, aber der abnehmende Mond dagegen das zur Sonne

---

(1) De moribus Manichaeorum c. 10—19.

(2) Ad inquisitiones Januarii lib. II, c. 4 (Opp. tom. II, p. 130): hinc ergo impleri lunam dicunt, cum eadem pars Dei, magnis laboribus — purgata, — redditur Deo. — Repleri vero per mensem dimidium et alio dimidio in solem refundi.

hin ergossene Eimer, die eingeschöpften Seelen an diese ausströmend. Oder nach der Anschauung Mani's: es war der Mond das eine von den beiden leuchtenden Himmelsschiffen, welche die Seelen einnahmen, um sie in den Ruhehafen ihres Vaterlandes einzuführen (1).

Durch den gesammten Läuterungsproceß, durch die Triebkraft der Gewächse und die Thätigkeit des animalischen Lebens unter dem Einflusse der Sonne und des Mondes, durch den Erlöser und durch die manichäische Kirche wurde zwar ein großer Theil der aus dem Lichtreiche entäußerten Seele wieder in dasselbe zurückgeführt, denn auch in Betreff derer, welche sich in ihrem gegenwärtigen Leben der Wahrheit widersetzten, war die Aussicht gegeben, daß sie durch vergeltende Metempsychosen zur Buße gebracht werden könnten. Für einen Theil der nichterlösten Seelen blieb endlich noch der letzte Weltbrand, nachdem die welterhaltenden Kräfte von dem Lichtreiche zurückgenommen worden und nun die Ordnung der Elemente zu einem Feuerstrom zusammenbrach, als ein Mittel übrig, die umfassenden Bande zu zerreißen und die Pforten der Kerker aufzuthun (2). Aber ganz vollständig, lehrten die Manichäer, würde doch die Wiederbringung nicht geschehen. Eine Anzahl von Seelen, die dauernd das Wesen ihrer Lichtnatur verleugnet und freiwillig die Erlösung von sich abgewiesen hätten, blieben auch zur Strafe von den Wonnen ihrer Heimath ausgeschlossen und erhielten an denselben keinen Antheil (3). Nachdem die Hyle durch die letzte

---

(1) De natura boni contra Manich. c. 44: suo purissimo aëri miscetur (viva anima), ubi penitus ablutae animae adscendunt ad lucidas naves, quae sibi ad evectationem atque ad suae patriae transfretationem sunt praeparatae.

(2) Contra Faustum lib. II, c. 5: ut — si mundo stante solvi et purgari non potuerint (reliquiae Christi), jam illo igne ultimo, quo ipse mundus ardebit, solvantur atque purgentur.

(3) De Genesi ad litteram lib. XI, c. 13 (Opp. tom. III, pars I, pag. 281): ipsius Dei substantiam dicunt primo necessitate et post inexpiabiliter voluntate corruptam atque perversam. — Evodius de fide

Verbrennung zu einer furchtbaren, kugelartigen Masse, im Innern die bösen Mächte beschließend, zusammengesunken sei, würden die abtrünnigen Kinder Gottes, oder würde Gottes eignes abtrünniges Wesen zur Bewachung jener Masse dienen, damit gleichsam aus dem niedergebrannten Krater des ungeheuren Vulcans keine neuen Eruptionen erfolgten, damit kein Angriff den Frieden der seeligen Aeonen hinfort unterbrechen könnte. In gewisser Hinsicht daher erscheinen sogar diejenigen Seelen, die sich nicht zu ihrem Vater zurückrufen ließen, als Sieger über die Finsterniß, wenngleich an deren Bösartigkeit und Unseeligkeit Theil habend. Aber eine traurige Herrschaft im Vergleich zu den Gütern, welche ihnen vor der Weltschöpfung zu eigen gewesen, welche sie zwar zuerst hatten verlassen müssen, dann aber freiwillig von sich gestoßen und in deren Wiederaneignung ihre vormaligen Mitgenossen in der Trübsal endlich beseeligt waren ohne Ende.

Aber hier drängt sich eine Frage auf. Die Manichäer behaupteten ja, daß bei ihnen allein die Wahrheit unverfälscht und unzweideutig zu finden sei. Durch den Stifter ihrer Gemeinschaft, sagten sie, sei das Stückwerk abethan und das Vollkommene erschienen, die Wahrheit nach ihrer höchsten Form offenbart worden. Deshalb war es auch nicht mehr des Manichäers Sache zu glauben, sondern zu wissen. Der Weg vom Glauben zum Wissen, welchen die Kirche verkündigte, wurde von den Manichäern verachtet und verhöhnt: ein solches Glauben sei ein blindes Zufahren, dagegen ruhe der wahre Glaube auf Gründen der Vernunft (1). Wahrheit, Wissenschaft, Ver-

---

contra Manich. c. 5 (Opp. tom. VIII append. p. 26): in epist. fund. sic dicit (Manichaeus) de illis animabus, quae mundi amore errare se a priore lucida sua natura passae sunt: — — non poterunt recipi in regna illa pacifica, sed configentur in praedicto horribili globo, cui etiam necesse est custodiam adhiberi.

(1) De utilitate credendi c. 9: profitentur — —, sed ita, ut eis, quos illectant, rationem se de obscurissimis rebus polliceantur reddi-

nunft — diese Worte waren immer in ihrem Munde und ihre Verheißungen (1). Wenn die Kirche nach den Worten des Erlösers: „seelig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen" — die vollkommene Erkenntniß Gottes als eine Hoffnung und einen Lohn des ewigen Lebens vorhielt, verhießen die Manichäer sie schon in dem gegenwärtigen Leben mitzutheilen (2). Das Wort einer neusten Philosophie, welches dem kirchlichen Glauben den Vertrag aufkündigt: „wir lassen ihnen den Glauben, so lassen sie uns die Philosophie," ist ein Nachhall von diesen Worten des Manichäerbischofs Faustus: „wenn du dieses — seelig sind, die nicht sehen und doch glauben — deshalb gesagt wähnst, damit wir ohne Vernunft und Urtheil glauben mögen, so sei du seelig in deiner Sinnlosigkeit, ich werde mich damit begnügen, in meiner Vernünftigkeit seelig genannt zu sein" (3).

Aber wie war es nur möglich, daß ein System, welches mit einem solchen Anspruch auf Wahrheit und Wissenschaftlichkeit auftrat und sich dabei in so phantastischen Anschauungen bewegte, daß an allen Orten schneidende Widersprüche auftauchen, Ansichten sich darstellen, die jedem unbefangenen Blicke als Einbildungen erscheinen müssen, doch so tief in die Kirche eindringen konnte? Freilich, es ist nicht zu leugnen, es weht

---

turos, eoque catholicam maxime criminantur, quod illis, qui ad eam veniunt, praecipitur ut credant; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur.

(1) Confess. lib. III, c. 6: dicebant, veritas et veritas, et multum eam dicebant. — De utilitate credendi c. 6: falsa pollicitatio rationis. c. 14: primum quaerendum ab his, ubi sit ratio, quam pollicebantur, ubi objurgatio temeritatis, ubi praesumtio scientiae? — De mor. Manich. c. 17: magni pollicitatores rationis atque veritatis.

(2) De moribus eccles. catholicae c. 25: aeterna vita est ipsa cognitio veritatis. Quamobrem videte, quam sint perversi atque praeposteri, qui sese arbitrantur Dei cognitionem tradere, ut perfecti simus, cum perfectorum ipsa sit praemium.

(3) Contra Faustum lib. XVI, c. 8.

durch das manichäische System eine tiefe, das Gemüth rührende Sehnsucht nach Erlösung, ein tiefer Zug nach dem Frieden, der nicht von dieser Welt ist; es ist in ihm das Weh der Menschenbrust und des Menschenlebens laut geworden, diese Bedingung, auch das Anhauchen des ewigen Friedens zu empfinden; es ist in ihm eine innige Sympathie mit der Natur, die Natur ist Zeichensprache des Geistes und eine Geistesstufe selber, durch Thaten die Verkündigerin des Fernseins von der Heimath und des Wiederkehrens zu ihr, in tausendfachem Leben nach der Freiheit der Kinder Gottes aufseufzend, aber auch mit unendlichen Frühlings-Tönen, Farben und Düften des wiederaufgehenden Friedens dem Menschen die beglückende Gegenwärtigkeit einer Gotteswelt empfinden lassend und durch sinnvolle Symbole seinen Pilgerweg und sein Ziel ihm vorhaltend. Es sind dieses lichte Seiten des manichäischen Systems, dieses Sehnen und Hauchen der Erlösung, dieses Nahesein der Natur; aber unvergleichbar köstlicher ward es doch durch die Kirche mitgetheilt, welche die eigne Schuld als den Grund der Entfernung von Gott bekennen und die ganze Natur als das Werk seiner Heiligkeit und Güte preisen lehrte. Denn das ist doch die innige, rechte Sehnsucht des Schmerzes und der Liebe nach der Gemeinschaft mit Gott, welche auf dem Bewußtsein der Sünde ruht; das die rechte Wonne der Erlösung, wenn der so Umkehrende das Vaterhaus wieder offen steht; das die rechte Einigung des menschlichen Geistes mit der Natur, nicht wenn diese betrachtet wird als ganz desselben Wesens mit dem Geiste oder gar als eine besonders hohe Entwickelung desselben, sondern wenn sie betrachtet wird als die Offenbarung der göttlichen Weisheit und Güte auf der Lebensstufe, die zur Persönlichkeit hinstrebt, als eine Hieroglyphik des Geistes, geschrieben von dem Finger des Allmächtigen, deshalb eine Führerin für das menschliche Selbstbewußtsein, sich seine innerlichen Züge zu entziffern, ein tausendfaches Loblied zu dem Schöpfer auf dieser Stufe des dahinwallenden, nicht in sich selbst reflectirten Lebens

und ein süßer, tröstender und erhebender Zuspruch für das Gemüth, daß auf diesen Wiegengesang seiner selbst horcht; das ist das rechte Mitweh des menschlichen Herzens mit dem Schmerze, der auch durch die Natur geht, wenn in demselben wegen des Bandes zwischen dem Menschen und der Natur eine bittre Frucht der menschlichen Sünde angeschaut wird.

Die Manichäer suchten ihre Lehre durch das neue Testament zu begründen, sie mithin als die wahrhafte Auslegung der Lehre Christi darzustellen. Die in dem neuen Testamente einander gegenüberstehenden Parallelen von dem Reiche Gottes und von der Welt, von dem aus Gott Sein und dem aus der Welt Sein, von dem Geiste und dem Fleische, die Gleichnißreden des Herrn von der guten Aussaat und dem Unkraute, von den guten Früchten des guten Baumes und den argen Früchten des argen Baumes wurden von ihnen auf ihre Lehre von den beiden Substanzen übertragen (1). Aber wie viel Widersprechendes aus der heiligen Schrift mußte dabei außer Acht gelassen werden und wie einfach ergab sich die Deutung jener Gegensätze und Reden gemäß der Kirchenlehre! Die Manichäer endlich, indem sie sich darauf beriefen, daß sie allen irdischen Gütern abgesagt hätten, um ihr Leben ganz dem Reiche Gottes zu weihn, und nun, die wenigen Auserwählten, von der Welt gehaßt und verfolgt würden, deuteten auf sich die Seeligpreisungen derjenigen durch den Erlöser, die Alles um seines Namens willen hingäben und erduldeten (2). Aber sollte dies für sie zeugen als für die heilige Gemeinschaft, in welcher der Geist und das Wort des Herrn ihre Wohnung hätten, so durfte doch auch die Kirche auf die Verfolgungen hinweisen, wodurch sie gekräftigt, auf das Märtyrerblut, wodurch sie genährt worden,

---

(1) De duabus animabus contra Manich. c. 7 (Opp. tom. VIII, p. 81). — De actis cum Felice Manich. lib. II, c. 2. — De sermone Domini in monte sec. Matth. lib. II, c. 24 (Opp. tom. III, pars 2, p. 232).

(2) Contra Faustum lib. V, c. 1—3. — De moribus Manich. c. 19.

auf ihre frommen Vereine, in denen auf dem unmittelbarsten Wege dem Reiche Gottes nachgetrachtet ward, und auf ihre Einsiedler in den Wüsten und auf den Bergen, die aber auch in der Einsamkeit weithin von dem Frieden Gottes predigten. So weit daher diejenige Frömmigkeit, welche so viel als möglich dem Irdischen entsagend sich zu Gott hinwendete, eine reine war, nämlich sich nicht der von dem Manichäismus verkannten Wahrheit widersetzte, daß auch in dem Irdischen, was von Gott geschaffen sei, der Schöpfer verherrlicht werden könnte, hatte sie auch ihre Pflegestätte in der Kirche, und die Manichäer wußten es recht wohl, daß sie sich durch Berufung auf ihr Leben keineswegs als die allein echten Jünger Christi bezeugen könnten. Wenn sie auch, so lange dies ohne Widerspruch anging, der katholischen Kirche Uebertretung der Gebote des Erlösers, wodurch eben die erschlaffte Menge angelockt würde (1), zum Vorwurfe machten, so hatten sie dagegen, wenn sie auf die von dem Irdischen entäußerte Frömmigkeit in der Kirche, gleichsam auf das jungfräuliche Element in derselben, hingewiesen wurden, die Antwort bereit: „auch die Mauleselin ist eine Jungfrau" (2). Genug alles hier Erwähnte, was in dem Manichäismus für das christlich-fromme Gemüth bewegend scheinen möchte, mußte sich so leicht als Irrthum darstellen, oder hatte in seiner Verirrung nur einen so unvollkommenen Widerschein des wirklich in der Kirche Leuchtenden, daß es wohl im Zusammenhange mit einer anderen, mächtigen Einwirkung des Systems solche, die doch schon die Segnungen der Kirche erfahren hatten, blenden konnte, aber durch sich selber nicht fähig war, sie der mütterlichen Trägerin ihres geistigen Lebens zu entfremden.

---

(1) Contra Faustum lib. V, c. 2: nec immerito plebs ad te confluit, a me refugit, nesciens utique, quia regnum Dei non sit in verbo sed in virtute.

(2) De moribus Manich. c. 13: soletis et vos, cum catholicarum vobis virginum multitudo praedicatur, dicere: etiam mula virgo est.

Die wesentlichste Stärke der Manichäer gegenüber der Kirche bestand in ihrer Polemik. Ihre Verstandesschärfe, an den kirchlichen Ueberzeugungen scheinbare Widersinnigkeiten und Widersprüche aufzudecken, war so groß, daß sie sich in dieser Hinsicht den neuesten destructiven Kritikern als völlig Ebenbürtige zugesellen, und bei gar manchen im Geiste Unmündigen und deshalb durch das Blendwerk der manichäischen Dialektik Eingeschüchterten, dabei durch den christlichen Schein des manichäischen Systems Beruhigten den Glauben erwecken konnten, solche überlegene Geister, die mit solcher Selbstgewißheit niederrissen, was als Wahrheit von aller Welt vernommen würde, müßten wohl die Wissenschaft, welche sie von sich verkündigten, auch in der That inne haben. Jene Unmündigen erwogen es nicht, daß es nach den Worten des Augustinus zweierlei sei, zu fragen und zu wissen (1). Und gewiß mancher, welchem es sich sonst nicht verborgen hätte, daß es auch über die manichäische Lehre viel zu fragen gäbe, wurde von der Einsetzung in dieses glänzende dialektische Erbe so übernommen, daß er als erkannte Wahrheit zu besitzen wähnte, was nur vermöge eines rohen Glaubens angeeignet war. Auf ihre dialektische Schlagfertigkeit waren die Manichäer auch besonders stolz; daß ebenfalls die Kirche ihren Glauben zu entwickeln und zu begründen strebe, bespotteten sie als einen unglücklichen Versuch, fremde Waffen handhaben zu wollen, solche Waffen, deren sicheren Gebrauch sie von sich selbst rühmten (2).

In der einleitenden Betrachtung zum manichäischen Systeme ist schon die Dialektik, mit der es den kirchlichen Monotheismus bekämpfte, erwähnt worden. Die orthodoxe Lehre von der Person Christi, dem in wahrhafter menschlicher Natur von der Ge-

(1) De duabus animabus contra Manichaeos, c. 8: quasi vero interrogare sit scire.

(2) Contra Faustum lib. XXVI, c. 2: et hoc quidem nunc a nobis ita responsum sit, quia vobis placet argumentari et arma tentatis aliena, dialectice disputare volentes.

burt an bis zum Kreuze geoffenbarten eingebornen Sohne Gottes wurde von den Kirchlichen selbst zu sehr als ein zwar dem Glauben innig vertrautes, aber der Anschauung des zukünftigen Lebens vorbehaltenes Mysterium betrachtet, als daß die Verstandesargumente der Manichäer gegen diese Lehre die Katholischen hätten in Verwunderung und Bestürzung setzen können. Aber die Kirche hatte für ihren Glauben nicht allein den subjectiven Grund des selbstgewissen Gefühls, welches das vom Worte noch nicht vollständig Erfaßte innerlich als eine Kraft des Lebens birgt, sondern sie wies hin auf die objective Bestätigung durch die heilige Schrift. Und dies überhaupt in Betreff aller ihrer Lehren. Der Herr selbst hätte es also verkündet, die Apostel hätten es gelehrt, die Propheten hätten es geweissagt. So war die heilige Schrift für die Kirche ein mütterlicher Boden, in den sie eingesenkt auch ihre Zweifel senkte und in dessen Umschirmung sie während ihres Reifwerdens sicher ruhte. Daher war es auch ein Hauptbestreben der Manichäer, der Kirche die Schrift zu entreißen, und in ihren Angriffen auf dieselbe entwickelten sie am meisten ihre Dialektik.

Von der heiligen Schrift war wieder besonders das alte Testament der Gegenstand ihrer Angriffe und Verhöhnungen. „Weil ihre Augen nicht durchaus zur Erforschung, sondern zur Anfeindung der Schrift angespannt waren, oder weil sie mit einem feindlichen Gemüthe die Schrift lasen, weil sie nicht forschten, um zu wissen, sondern was sie nicht wußten, zu wissen wähnten“ (1), deshalb erschien ihnen das alte Testament als ein Buch voll der gröbsten Widersprüche gegen das neue Testament und unter dem Schein vorgeblicher göttlicher Offenbarung als eine fortgehende Blasphemie gegen Gott und eine große Verstrickung der Menschen in mancherlei geisteswidrige Satzungen. Die Polemik gegen das alte Testament wurde unter den Mani-

---

(1) Contra Adimantum Manichaei discipulum c. 16. — Contra Faustum lib. XVI, c. 14.

chäern zuerst besonders ausgebildet durch den Adimantus, einen unmittelbaren Schüler Mani's (1). Er schrieb ein Buch, in welchem er eine Reihe von Widersprüchen zwischen dem alten und neuen Testamente hinstellen wollte (2). Der Anfang der Genesis, hieß es unter anderm in diesem Buche, daß Gott Himmel und Erde geschaffen habe, widerspreche dem Anfange des Evangeliums Johannis, nach welchem die Welt durch den Herrn Christum geschaffen sei. Die Worte der Genesis, daß Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken geruht habe, widersprächen jenen Worten des Herrn, daß der Vater bis jetzt wirke. Die Erzählung der Genesis, daß Gott dem ersten Menschen das Weib zur Gefährtin gegeben habe, weil es nicht gut für den Menschen sei, allein zu sein, widerspreche der evangelischen Verheißung, daß jeder, der ein Haus oder Weib, oder Eltern, oder Brüder, oder Söhne um des Himmelreiches willen verlassen habe, hundertmal so viel in dieser Zeit empfangen werde und in der zukünftigen Welt das ewige Leben. Die Worte der Genesis: läßt uns den Menschen machen zu unserm Bilde und Gleichniß, widersprächen den Worten des Herrn an die Juden: ihr seid von eurem Vater, dem Teufel. Das Gebot des Exodus: ehre Vater und Mutter, widerspreche jenem Gebote des Herrn im Evangelio: laß die Todten ihre Todten begraben, gehe du aber hin und verkündige das Reich Gottes. Die Bezeugung Gottes in dem alten Testamente, daß er ein eifernder Gott sei, die Sünden der Väter, die ihn gehaßt hätten, an den Kindern im dritten und vierten Gliede heimsuchend, stehe in Widerspruch mit der Forderung des Erlösers: seid barmherzig gleichwie euer himmlischer Vater, der seine Sonne aufgehn läßt über Gute und Böse. Ebenso sei dem alttestamentlichen Worte: Aug um Auge, Zahn um Zahn, dieses Gebot

(1) Contra adversarium legis et Proph. lib. II, c. 12, in fine.
(2) Zu vergl. contra Adimantum Manichaei discipulum (Opp. tom. VIII, p. 111—150).

des Evangeliums entgegengesetzt: ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstrebt dem Bösen, sondern wenn dich jemand auf eine Wange geschlagen hat, dem biete die andere auch dar. Alle die Stellen des alten Testaments, in denen gesagt werde, daß Gott mit den Menschen geredet habe und ihnen erschienen sei, würden widerlegt durch jene Worte des Evangeliums: niemand hat jemals Gott gesehn als der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist, derselbe hat uns von ihm verkündigt, und durch jene Worte des Herrn an die Juden: ihr habt weder seine Stimme gehört noch seine Gestalt gesehn und sein Wort habt ihr nicht in euch wohnend, denn ihr glaubet dem nicht, den er gesandt hat. Die Worte des Deuteronomiums: aber nach aller Lust deiner Seele schlachte und iß Fleisch, widersprächen den Worten des Evangeliums: hütet euch, daß eure Herzen nicht beschwert werden mit Fressen und Saufen und mit Sorgen der Nahrung, ebenso den Worten des Apostels Paulus: es ist nicht gut, Fleisch zu essen und Wein zu trinken, und: ihr könnt nicht an des Herrn Tische Theil haben und an dem Tische der Dämonen. Den Geboten des Leviticus, die reinen Speisen von den unreinen zu unterscheiden, stehe die Belehrung Christi entgegen, daß den Menschen nicht verunreinige, was zum Munde eingehe, sondern was zum Munde ausgehe. Die Vorschriften der Sabbathsfeier und der Beschneidung würden verworfen durch die Worte Christi: wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr Land und Wasser umziehet, daß ihr einen Judengenossen machet, und wenn er es geworden ist, so ist er ein Kind der Hölle, viel mehr als ihr es seid. Auch durch die Belehrung des Apostels, daß die Beschneidung nichts sei, sondern die Bewahrung der Gebote Gottes, auch durch seinen Wunsch: möchten sie doch von euch abgeschnitten werden, die euch verwirren, und durch seinen Vorwurf: ihr haltet Tage und Zeiten, ich fürchte euer, daß ich nicht vielleicht umsonst an euch gearbeitet habe, würden jene Vorschriften widerlegt. Dem Befehle Gottes im alten Testamente, daß die

Juden auf ihrem Zuge ins gelobte Land alle kanaanitischen Völker vertilgen sollten, widerspreche das Gebot des Evangeliums: liebet eure Feinde u. s. w. Der alttestamentlichen Verheißung: wenn du hören wirst auf die Stimme des Herrn deines Gottes, wirst du gesegnet sein auf deinem Acker, gesegnet auf deiner Wiese, gesegnet wird sein die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Landes und die Frucht deiner Thiere, widerstreite die Forderung des Erlösers, daß wer ihm folgen wolle, sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen müsse. Der alttestamentlichen Verheißung zeitlicher Schätze stehe entgegen die Seeligpreisung des Evangeliums: seelig sind die im Geiste Armen, denn das Himmelreich ist ihr, und der Weheruf: wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin. Die Worte des Amos: geschieht wohl ein Uebel in der Stadt, das der Herr nicht thut? und die Worte des Jesaias: ich bin der Herr, der Frieden giebt und Uebel schafft, seien der Gegensatz zu jenen Worten des neuen Testamentes: ein guter Baum bringt gute Früchte, aber ein arger Baum bringt arge Früchte, oder zu jenen Worten: seelig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen. Die Schilderung des Propheten Jesaias, daß er den Herrn gesehen habe auf einem sehr hohen Thron sitzen, umgeben von Seraphim, welche das dreimal heilig der Herr Gott Zebaoth ausgesprochen, widerspreche der Dorologie des Apostels: dem unsichtbaren Könige der Aeonen sei Ehre uud Preis in Ewigkeit.

Diese vermeintlichen Widersprüche sollten gegen das alte Testament fast eben so viele Vorwürfe der Gotteslästerung sein; indem sie es bezweckten, der Kirche das alte Testament als Weissagung und Bestätigung ihres Glaubens zu entreißen, sollten sie zugleich gegen dasselbe Verachtung und Abscheu wirken.

Der namhafteste Nachfolger des Adimantus in dieser Dialektik gegen die Kirche war der Manichäerbischof Faustus von Mileve (1),

(1) Von diesem Faustus wird noch viel die Rede sein. Ueber sein

ein älterer Zeitgenosse des Augustinus. Vielleicht, daß er in Betreff des alten Testaments nicht allein die Dialektik seines Vorgängers weiter ausführte, sondern auch mit Umsicht etwas veränderte. In den Antithesen des Adimantus ist der dialektische Fanatismus so weit getrieben, daß nicht nur das wissenschaftliche Gewissen bei der vergleichenden Schriftforschung, sondern auch das erste sittliche Bewußtsein, sogar das: ehre Vater und Mutter — verleugnet worden, damit nur das alte Testament verdrängt werde. In der polemischen Schrift des Faustus (1) ist eine dreifache Theilung des Gesetzes angegeben: das vollkommene Gesetz des Geistes oder der Wahrheit, durch den Erlöser mitgetheilt, das eigenthümlich jüdische Gesetz der Sünde und des Todes, und ein mittleres Gesetz des elementaren, allen Völkern eingeprägten sittlichen Bewußtseins, als der erste Zügel für die menschliche Roheit und die nothwendige Bedingung für Staatenvereine von frommen Männern in der Vorzeit kundgemacht (2). Spuren von dieser Uroffenbarung erkannte Faustus auch in dem alten Testamente an, und wie dieselbe also in das Gewebe der Unwahrheit hineingezogen und durch dieses verdeckt sei, so wollte Faustus es auch nicht verneinen, daß Abraham und die übrigen von den Juden gepriesenen Stammväter, ebenfalls Moses und die Propheten auserwählte Männer Gottes gewesen sein könnten. Nur daß in diesem Falle ihrem Leben und Wirken von jüdischen Schriftstellern arge Lügen angedichtet wären. Nach dem Faustus besteht für das alte Testament dieses Dilemma: entweder das alte Testament enthält im Ganzen

---

Verhältniß zum Adimantus sind diese seine Worte zu vergleichen: (contra Faustum lib. I, c. 2) satis superque in lucem jam traductis erroribus, ac Judaicae superstitionis simul et Semi-Christianorum abunde detecta fallacia, a doctissimo scilicet et solo nobis post beatum patrem nostrum Manichaeum studendo Adimanto etc.

(1) Diese Schrift ist aufgenommen in das Widerlegungswerk des Augustinus: contra Faustum Manichaeum libri XXXIII (Opp. tom. VIII, p. 183 — 470).

(2) Contra Faustum lib. XIX, c. 2 — 4.

wirkliche Geschichte, und dann ist es eine Geschichte von der Gefangennehmung der Menschen unter die Tyrannei des Bösen, oder es ist zum großen Theil Erdichtung und in so fern ebenfalls ein Beweis von der Macht des Bösen in der Welt (1).

In der Schrift des Faustus ist aber auch die manichäische Dialektik gegen das alte Testament auf das neue Testament übertragen. Durch die leichteste Nachweisung war ja das neue Testament im alten und das alte Testament im neuen aufzuzeigen, mithin für den Zweck der Manichäer nichts gewonnen, so lange sie das neue Testament nicht angreifen wollten; aber ihre Polemik gegen das neue Testament war auch eine nothwendige Folge ihrer Polemik gegen das alte Testament. Wie die Schrift des Faustus zeigt, bestand jene im Wesentlichen in einer vergleichenden Kritik, scheinbare Widersprüche oder historische Undenkbarkeiten wurden herausgestellt und dann in Betreff der Briefe entweder gefolgert, daß man in ihnen verschiedene Standpunkte ihrer Verfasser, den noch ungeläuterten, judaisirenden und den echtchristlichen unterscheiden müsse, oder daß die echten Schriften der Apostel durch spätere Zusätze judaistischer Halbchristen verfälscht seien (2). Die Evangelien wurden mit Beziehung auf ihre Ueberschriften angesehen als Werke namenloser, durch das Judenthum beschränkter Männer, welche unter apostolischem Ansehen, an das von den Aposteln Verkündigte sich anschließend, ihre Ansichten zu verbreiten gesucht hätten (3). Es erweckt eigene Gedanken, wenn man die Kritik des Faustus gegen das neue Testament durchgeht und sich dabei an Erscheinungen aus der neuesten Zeit erinnert. Ein paar Beispiele der manichäischen neutestamentlichen Kritik nach der Schrift des Faustus mögen diesen Abschnitt schließen.

---

(1) Contra Faustum lib. XXII, c. 1—6.

(2) Contra Faustum lib. XI, c. 1; lib. XXXI, c. 1—3.

(3) Lib. XXXII, c. 2; lib. XXXIII, c. 3. Die Apostelgeschichte wurde von den Manichäern durchaus verworfen. Ueber den Grund der Verwerfung zu vergl.: de utilitate credendi c. 3.

Faustus läßt an sich von einem Katholischen die Frage richten, ob er die menschliche Geburt des Sohnes Gottes annehme, und antwortet (1): „lange habe ich mich zu überreden gesucht, daß Gott geboren sei, aber besonders an dem Widerspruche zweier Evangelisten, welche seine Genealogie schreiben, des Matthäus und Lucas Anstoß nehmend, schwankte ich, wem von beiden ich beistimmen sollte. Denn da ich kein Seher bin, so erkannte ich die Möglichkeit, daß grade der, von dem ich meinte, er lüge, das Wahre sagen möchte. Deshalb ließ ich ihren unsäglichen, für mich nicht zu vermittelnden Zwiespalt auf sich beruhn und wandte mich zum Johannes und Marcus, nicht ungleichmäßig von zweien zu zweien und von Evangelisten zu Trägern desselben Namens. Und nicht ohne Grund ließ ich mir den Anfang dieser zusagen, da sie weder David noch Maria noch Joseph einführen, sondern Johannes sagt von Christo, daß das Wort im Anfange und bei Gott und Gott das Wort gewesen sei, Marcus aber beginnt: das Evangelium von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, gleichsam als beschuldigte er den Matthäus, anstatt Sohn Gottes Sohn Davids gesetzt zu haben. Sie müßten denn zwei verschiedene Jesus verkündigt haben. Das also ist der Grund, warum ich nicht glaube, daß Christus geboren sei. Bist du es aber im Stande, mir meinen Anstoß zu nehmen, so mach', daß sie übereinstimmen, obgleich es auch dann ungeziemend sein würde, zu glauben, daß Gott und der Gott der Christen aus Mutterleibe geboren sei." An einer etwas spätern Stelle fügt Faustus in Beziehung auf dieselbe Frage hinzu (2): „viele Gründe habe ich, weshalb ich nicht an die Genealogie Jesu glaube, aber vornämlich diesen, daß er selbst es niemals sagt, daß er einen Vater oder ein Geschlecht auf der Erde habe, sondern im Gegentheil, daß er nicht von dieser Welt sei, daß er aus Gott als seinem Vater hervorgegangen, daß er vom Himmel herabgekommen sei, daß die allein seine

(1) Lib. III, c. 1. (2) Lib. VII, c. 1.

Mutter und seine Brüder wären, welche den Willen thäten seines Vaters im Himmel. Außerdem scheinen diejenigen, die ihm diese Genealogie beilegen, ihn nicht einmal sogleich nach der Geburt gekannt zu haben, so daß man glauben möchte, sie hätten von ihm geschrieben, was sie mit eignen Augen gesehen hätten. Sondern erst als er herangewachsen und in reifem Alter war, wurden sie ihm verbunden — wenn anders denen, die göttlichen Wesens sind, ohne Lästerung ein bestimmtes Alter beigemessen werden kann. Da man nun bei jedem Zeugnisse zu fragen pflegt, ob es jemand gehört oder gesehen habe, jene aber weder berichten, daß sie von ihm selber seine Geschlechtsreihe oder daß er überhaupt geboren sei, gehört hätten, noch berichten, daß sie es mit ihren Augen gesehn — weil sie lange Zeit nachher, nach der Taufe, mit ihm bekannt wurden, so erscheint es mir und jedem vernünftig Urtheilenden eben so abgeschmackt jenes zu glauben, als wenn jemand einen blinden und tauben Zeugen vor Gericht rufen wollte." An einer andern Stelle (1) bildet Faustus die Scene einer Disputation zwischen einem Katholischen und einem Manichäer über den Streitpunkt, daß man den Wandel der Patriarchen in Ehren halten müsse, und läßt den Katholischen auf die Worte Christi sich berufen, daß viele vom Morgen und vom Abend kommen und mit Abraham, Isaak und Jacob im Himmelreiche sitzen würden. Der Manichäer erwiedert darauf: „fern sei es von uns, irgend einen Sterblichen zu beneiden, den Gott vielleicht mit seiner Erbarmung angeblickt und vom Verderben zum Heil zurückgeführt hat. Aber wahrlich, das behaupten wir, daß dieses der Gnade des Erbarmers zuzuschreiben sei, nicht der Würdigkeit dessen, der wegen seines Lebens Vorwürfe verdient. Und deshalb mögen die Stammväter der Juden, wenn das Zeugniß Christi, das ihr über sie vorbringt, gewiß ist — wiewohl sie nach dem Berichte ihres Urenkels Moses, oder wer sonst der Verfasser der

(1) Lib. XXXIII, c. 1—4.

sogenannten Genesis ist, auf das Lasterhafteste gelebt haben —, sie mögen nun schon im Himmelreiche sich befinden, an einem Orte, den sie niemals geglaubt oder gehofft haben, wie es aus ihren Schriften erhellt. Darüber jedoch, ob jener Ausspruch wirklich von Christo gethan sei, macht uns die Abweichung der Evangelisten von einander schwankend und ungewiß. Denn obgleich zwei Evangelisten, Matthäus und Lucas, von einem gewissen Centurio erzählen, dessen Knabe damals krank gewesen und von dem Jesus gesagt, er habe einen solchen Glauben in Israel nicht gefunden, so berichtet doch allein Matthäus jenen weitern Ausspruch Christi. Lucas thut hier des Abraham, Isaak und Jacob keine Erwähnung. Wollte jemand sagen, er habe es deshalb übergangen, weil es schon hinlänglich vom Matthäus berichtet sei, weshalb berichtet er denn die Begebenheit mit dem Centurio und seinem Knaben, die uns gleichfalls hinlänglich durch die Bedächtigkeit des Matthäus überliefert gewesen wäre. Aber sie ist falsch. Denn in Betreff der Beschwörung an Jesum, daß er kommen möge, sagt Matthäus: der Centurio selbst habe um die Heilung des Knaben gebeten, Lucas aber: er habe die Aeltesten der Juden zu ihm gesandt (1). Ganz jedoch verschweigt Lucas jenen angeblichen Ausspruch Christi nicht, vermuthlich weil er es sich überlegte, daß derselbe doch echt sein könnte. Aber er verändert die Stelle und fügt sie an eine ganz andere Veranlassung (Luc. 13, 24—30). Weil es also nicht ausgemacht werden kann, bei welcher Gelegenheit jenes Wort gesprochen wurde, so steht nichts der Annahme entgegen, es sei gar nicht gesprochen worden. Wie ihr nun wollt, uns ist dieses Capitel nicht im Wege. Denn ist es echt, so wird Christi Erbarmung und Güte darin dargestellt, ist es unecht, so fällt

(1) So sehr auch dieses Hin- und Herfahren in den Evangelien an eine neuste eitle und absprechende Kritik erinnert, so ist man doch dem Faustus die Genugthuung schuldig, daß seine Polemik vor jener elendesten kritischen Ausgeburt unsrer Tage weit den Vorzug verdiene.

es auf die Verfasser. Wir sind bei beidem in Sicherheit, wie immer."

Wir kehren jetzt zum Augustinus zurück.

Drittes Capitel.

Der Uebertritt des Augustinus zum Manichäismus in Carthago, nochmaliger Blick auf seine Studien daselbst, seine Heimkehr nach Thagaste, sein Leben in seiner Vaterstadt als Lehrer der Rhetorik und seine Rückkehr nach Carthago.

Als Augustinus, von jenem mächtigen Zuge zur Wahrheit hingenommen, diese aus der heiligen Schrift zu schöpfen gesucht hatte, als er aber aus der Schrift, weil er noch nicht mit einem geistlich armen Gemüthe, sondern mit hochmüthigem Verlangen nach Erkenntniß ihre Blätter aufschlug, die Wahrheit sich nicht hatte aneignen können und seinen Blick unmuthig abwandte, kam er in Bekanntschaft mit Manichäern, und nicht leicht konnten sie für ihre Lockungen eine so große Empfänglichkeit vorfinden. Das Wort Wahrheit, dieses Wort, das mit solcher Inbrunst von ihm eingesogen wurde, war in ihrem Munde (1) und enthielt schon die ausdrücklich von ihnen gegebene, oft wiederholte Verheißung, daß von ihnen die Wahrheit mitgetheilt werden könnte (2). Welche Anziehungskraft für einen Jüngling, der stolzen Geistes nach der Wahrheit fragte! (3).

---

(1) Confess. lib. III, c. 6: et dicebant: veritas et veritas, et multum eam dicebant mihi.

(2) De mor. Manich. c. 17: magni pollicitatores rationis atque veritatis.

(3) De utilitate credendi c. 1: quis non his pollicitationibus illiceretur, praesertim adolescentis animus cupidus veri, etiam nonnullorum

Bei ihren Verheißungen kam der Name Gottes, der Name Christi und der Name des heiligen Geistes und Trösters nicht von ihren Lippen (1). Von diesen Namen, von dem Namen des Erlösers, dem gleichsam mit der Muttermilch eingetrunkenen (2), konnte Augustinus die Wahrheit nicht getrennt denken; welches Vertrauen mußte ihm daher zu den Manichäern eingeflößt werden, weil in ihren Reden stets diese Namen wiederholt wurden! Er sollte ja nichts von dem verlieren, was ihn aus den Tagen seiner Kindheit als die Stimme der ewigen Liebe anhauchte, sondern darin gegründet werden. Aber er sollte von allem, was er in urtheilslosem Glauben jener Stimme zugerechnet hatte und was doch von derselben ganz verschieden war, jetzt befreit werden. Denn seine manichäischen Bekannten säumten nicht, seine Abneigung gegen die heilige Schrift zum schroffen Gegensatze auszubilden und sich dabei als solche Vertreter der Rechte der Vernunft und Wahrheit und als solche Dialektiker zu zeigen, daß der verblendete Jüngling die Wahrheit sicher bei ihnen voraussetzte.

Indem Augustinus wohl nicht unerwähnt ließ, wie er in der Schrift, die von der Kirche als das Heilspanier des Glaubens erhoben ward, keine Befriedigung gefunden habe, machten es die Manichäer der katholischen Kirche zum Vorwurfe, daß sie von den zu ihr Kommenden sogleich fordere, sie sollten glauben. Es würden die Armen einem fürchterlichen Autoritätsjoche unterworfen und durch Aberglauben in Schrecken gesetzt, da doch der Glaube nur aus Vernunftgründen, aus der Entwickelung der Wahrheit selbst hervorgehn könnte. Bei den Manichäern

---

in schola doctorum hominum disputationibus superbus et garrulus, qualem me tunc illi invenerunt. Ueberhaupt ist über den Uebertritt des Augustinus zum Manichäismus namentlich die Schrift de utilitate credendi mit Confess. lib. III, c. 6—11 zu vergleichen.

(1) Confess. lib. III, c. 6: haec nomina omnia non recedebant de ore eorum.

(2) Confess. lib. III, c. 4.

dagegen würde allein durch die klar dargelegte Wahrheit zum Glauben genöthigt, durch einfache, lautere Gründe zu Gott hingeführt, jeder Irrthum weggenommen (1). Hätte Augustinus an diesen Verheißungen zweifeln wollen, welche sich ihm schon dadurch empfahlen, daß sie das Selbstbewußtsein und die Freiheit des Geistes so herausstellten? Die Manichäer gaben ihm ja auch, ihre Polemik gegen die Schrift und Kirchenlehre entwickelnd, die unzweideutigsten Beweise von einer alle Vorurtheile durchdringenden, wie also auch nicht in die Wahrheit eingeweihten Vernünftigkeit. Sie legten ihm ihre Cardinalfrage nach dem Ursprunge des Bösen vor (2). Wollte er antworten, wie es die Kirche lehrte: durch den Abfall des Menschen oder eines Engels, so hatten sie sogleich die Gegenfragen: wenn vom Menschen, woher der Mensch? wenn von einem Engel, woher der Engel? Und wußte er hierauf nur mit dem Bekenntniß der Kirche von Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde, zu erwiedern, so schien sich wie durch eine unauflösliche Kette der Ursprung des Bösen auf Gott zurückzuwinden (3).

Wie im sittlichen so auch im speculativen Bewußtsein erwachen oft plötzlich Gegensätze, die mit unendlicher Beängstigung den Menschen nach Vermittlung und Versöhnung ringen lassen, und, damit er nur von der innern Qual befreit werde, ihn fast besinnungslos einer sich grade anbietenden Verheißung zuwerfen,

---

(1) De utilitate credendi ad Honoratum c. 1: nosti enim, Honorate, non aliam ob caussam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos, qui se audire vellent, introducturos ad Deum et errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem — homines illos sequi ac diligenter audire, nisi quod nos superstitione terreri et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem nisi prius discussa et enodata veritate.

(2) Quasi acutule movebar, ut suffragarer stultis deceptoribus, cum a me quaererent, unde malum; Confess. lib. III, c. 7. De utilitate credendi c. 18.

(3) De duabus animabus contra Manichaeos, c. 8.

ohne daß er das Verheißende gekannt und aus innerlichem Zuge das Geschenk des Friedens von demselben gehofft hätte. So wurde Luther, als unter einem plötzlichen Todesschrecken seine Sünde der Heiligkeit Gottes gegenüber sich ihm darstellte, in ein Kloster getrieben, und so wurde Augustinus, als dieser Stachel, daß Gott zufolge der Kirchenlehre der Urheber des Bösen sei, in sein Denken gedrückt war, gequält und erschöpft eine Beute der Manichäer (1), indem er durch ihren Dualismus die Wiederherstellung seines gestörten Gottesbewußtseins zu gewinnen wähnte.

Aber die Fragen nach dem Ursprunge des Bösen waren doch nur ein Theil der Dialektik, wodurch die Manichäer den frommen Glauben des Augustinus auflösten. Sie verbanden mit jenen Fragen ihre gewöhnliche Polemik gegen das alte Testament. Mit Beziehung auf die alttestamentliche Erzählung, daß Gott den Menschen zu seinem Bilde geschaffen habe, fragten sie: ob Gott durch eine körperliche Gestalt begrenzt sei? ob er Haare und Nägel habe? Dann gingen sie über zu den Erzählungen des alten Testaments von den Männern, welche nach der Bezeugung der heiligen Schrift die Auserwählten Gottes, die ersten Träger seiner Offenbarungen und die mächtigsten Entwickelungspunkte seines Reiches gewesen waren, eiferten und höhnten gegen deren Leben. Sie fragten, ob man — wie es ja allerdings in bedingter Weise von der Schrift und Kirche geschah — solche für Gerechte halten könnte, die zu gleicher Zeit viele Weiber gehabt, Menschen getödtet und Thieropfer gebracht hätten? Sie machten der alttestamentlichen Theologie in ethischer Hinsicht noch directere Vorwürfe, indem sie darauf hinwiesen, daß Gott nach dem alten Testamente sein Reich auf

---

(1) De libero arbitrio lib. I, c. 2: Evod.: dic mihi unde male faciamus? Aug.: Eam quaestionem moves, quae me admodum adolescentem vehementer exercuit et fatigatum in haereticos impulit atque dejecit.

ein Stückchen Erde eingeschränkt, seine Werke bereut, seine Versprechungen nicht erfüllt habe (1). Dieses und Aehnliches aus der Schrift, ohne Zweifel auch aus dem neuen Testamente (2), setzten sie mit großer Polemik auseinander und ließen es, indem hierdurch der Vorwurf blinden Glaubens oder blasphemischer Lehre auf die Kirche zurückfiel, gewiß auch an Bekämpfung und Bespottung der specifisch-kirchlichen Dogmen nicht fehlen.

Augustinus hatte nicht die Entwickelung, um die Gebrechen dieser Angriffe einzusehn und sie aus des Denkens Tiefe zu überwinden. Er hatte an ihnen vielmehr die Auslegung des damaligen Trachtens in seinem eigenen Denken, das den Zug nach Gott zwar keineswegs verloren, aber doch verborgen hatte unter dem Hochmuthe des selbstgefälligen Jünglingsalters. So wurde ihm die Kirche sammt ihrem goldnen Leuchter, der Schrift, entfremdet. Er wähnte, daß von den Katholischen Gott eine menschenähnliche Gestalt beigelegt werde (3). Diese Vorstellung aber, das unendliche göttliche Wesen an eine endliche, beschränkte Form gebunden, hatte für ihn etwas so Furchtbares, daß sie schon allein ausgereicht hätte, ihn von der Kirche abzuwenden (4).

---

(1) Confess. lib. III, c. 7: quasi acutule movebar, ut suffragarer stultis deceptoribus, cum a me quaererent, utrum forma corporea Deus finiretur et haberet capillos et ungues, et utrum justi existimandi essent, qui haberent uxores multas simul et occiderent homines et sacrificarent de animalibus. — De utilitate credendi c. 18: neque Deus mali auctor est nec umquam eum quidquam fecisse poenituit, nec ullius commotionis animi tempestate turbatur, nec terrae particula regnum ejus est, nulla flagitia vel scelera probat aut imperat, nunquam mentitur. Haec enim atque hujusmodi nos movebant, cum ea magnis invectionibus quaterent etc.

(2) Sermo LI de concord. Matth. et Luc., c. 5 (Opp. tom. V, p. 285)

(3) Confess. lib. VI, c. 3: ubi vero etiam comperi, ad imaginem tuam hominem a te factum a spiritalibus filiis tuis non sic intelligi, ut humani corporis forma te terminatum crederent atque cogitarent, — gaudens erubui, non me tot annos adversos catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse.

(4) De moribus eccles. catholicae, c. 10.

Die unmittelbaren im alten Testamente berichteten göttlichen Offenbarungen verachtete er als Weibermährchen und bildete sich, sie als Erdichtungen ausscheidend, über die gotterwählten Väter, Führer und Lehrer des jüdischen Volkes eine von Tadeln erfüllte natürliche Geschichte (1).

Diese Umstimmung und Abkehr von der Kirche, weil so lange in ihm vorbereitet, war das Werk weniger Tage (2). Er hatte nun die bisherigen Stützpunkte seines geistigen Lebens von sich entlassen und mußte sich anfangs bei seiner Abneigung gegen das Negative und bei seinem Durste nach Wahrheit sehr verödet fühlen. Wie der Schiffbrüchige, um nicht den bodenlosen Wogen hingegeben zu werden, sich an einer vorüberschwimmenden Planke anklammert, so bedurfte es auch Augustinus sich anzuklammern, um den Schwerpunkt seines Geistes wieder zu gewinnen. Auch von dieser Seite daher wurde er dem Manichäismus zugeführt. Denn woher durfte er so zuversichtlich hoffen die Wahrheit zu empfangen als dorther, von wannen ihm, wie er meinte, die Augen für die Wahrheit geöffnet worden, wo ihm die Aneignung der Wahrheit verheißen ward, wo ihm die Namen entgegentönten, welche ihm als ein Kindheitssegen geblieben waren und ohne welche er kein Vertrauen zu einer Verheißung der Wahrheit hätte fassen können, wohin ihm die Versöhnung winkte, die seinem von der Frage nach dem Ursprunge des Bösen geängsteten Geiste und zerstörten Gottesbewußtsein aus dem Dualismus zu quellen schien? Dort schien ihm auch ein geweihtes Leben die Verheißung und den Besitz der Wahrheit zu bestätigen. Denn er deutet es an, daß ebenfalls die Ascetik der Manichäer, vermöge welcher sie sich im Gegensatz zu der großen Gemeinschaft der Kirche für die wenigen

---

(1) De utilitate credendi c. 1. — Confess. lib. III, c. 7.

(2) De duabus animabus contra Manich. c. 1: multa erant, quae facere debui, ne tam facile ac diebus paucis religionis verissimae semina mihi a pueritia salubriter insita — ex animo pellerentur.

auf dem engen Wege Wandelnden ausgaben und welche sie ihm zu rühmen schwerlich unterlassen hatten, auf ihn einen bestechenden Einfluß geäußert haben (1). So trat er denn ein in die Klasse der Auditoren.

Wenige mögen zu den Füßen jener großen Verheißer der Wissenschaft mit so großer Hingebung gesessen haben, als damals Augustinus, so vertrauensvoll, in die Wahrheit eingeweiht zu werden und so bereitwillig, das Mitgetheilte als Wahrheit aufzunehmen (2). Aber freilich bei einem Augustinus konnte selbst eine solche Hingebung nicht den Mangel gründlicher Nachweisung ersetzen. Sein Geist war zu klar, als daß er nicht hätte unterscheiden sollen, was wirklich eine Erfüllung der in dem Denken angelegten Wahrheit sei. Nun wurde ihm nebst andern Hörenden der Grundlegungsbrief des Mani gelesen und dadurch der Charakter eines Illuminaten zuerkannt (3), wundersame Bilder wurden ihm vorgehalten von den Wonnen und den Aeonen des Lichtreiches, so wie von den gräßlichen Regionen und der Bevölkerung der Finsterniß, von dem Weltenkampfe und der Weltenmischung, von dem Urmenschen und dem mächtigen Geiste, von der Lebensentwickelung in der gemischten Welt und der Erzeugung des Menschen, von Christus dem Erlöser, nämlich den beiden Himmelsschiffen des reinen Feuers und des reinen Wassers, von dem geisterhaften Leben der Gewächse und den Bahnen für die heimkehrenden Seelen; aber Erkenntniß, nothwendige, stetig fortschreitende, zusammenschließende Construction des Denkens, das blieb seinem Gefühle wenigstens

---

(1) De moribus eccles. catholicae c. 1: duae maxime illecebrae sunt Manichaeorum: — una, cum scripturas reprehendunt, — altera, cum vitae castae et memorabilis continentiae imaginem praeferunt.

(2) De moribus eccles. catholicae c. 18: audite doctos ecclesiae catholicae viros tanta pace auimi et eo voto, quo vos ego audivi etc.

(3) Contra epist. Manich. quam vocant fundamenti c. 5: ipsa (epist. fundamenti) quando nobis illo tempore miseris lecta est, illuminati dicebamur a vobis.

Bayerische Staatsbibliothek München

nicht unbewußt, wurde ihm nicht mitgetheilt, und sein frommes, ahnendes Gefühl fand keine innige Erquickung (1).

Und dennoch, obgleich sich in ihm der Sehnsuchtszug nach Gott von der Theologie der Manichäer abwandte und er das Gefühl hatte, keine Erkenntniß durch die manichäische Lehre zu empfangen, brachte er sich allmählig zum Glauben an das ganze System jener Häresie (2). Es hatte der Manichäismus doch auch Anschließungspunkte in seinem Denken, nicht allein in Hinsicht der Frage nach dem Ursprunge des Bösen, sondern überhaupt in der damaligen Aeußerlichkeit seines Denkens, worauf auch seine Zustimmung zum Dualismus zurückweist, in seinem Haften an äußerlicher Anschauung und seinem Unvermögen, sich zu dem Denken eines rein Geistigen, mithin zu einem reingeistigen Denken zu erheben (3). Ferner erhielt seine lebendige, an schönen Bildern sich erfreuende Phantasie durch den Manichäismus Nahrung (4). Aber ganz besonders wirkte auf ihn die Polemik der Manichäer. Gleich als hätten sie es überlegt, daß die beste Begründung ihrer Meinungen in ihren Angriffen gegen Anderslehrende bestände, pflegten sie die Mittheilung ihrer Mysterien ausgedehnter Polemik einzuverleiben. Dadurch wurden die Hörenden zu einem Schwindel von Bewunderung und vorgefaßter Meinung angeregt, worin auch das nichtverstandene positiv Ueberlieferte sich leicht als Wahrheit ihnen einprägte; und dann, indem denjenigen, welche für die manichäische Ver-

(1) Confess. lib. III, c. 6.

(2) Contra epist. Manich. c. 3: ego autem —, qui omnia illa figmenta et quaesivi curiose et adtente audivi et temere credidi, — saevire in vos omnino non possum.

( ) Confess. lib. III, c. 6: quae (Manich. haeresis) me seduxit, quia invenit foris habitantem in oculo carnis meae et talia ruminantem apud me, qualia per illum vorassem.

(4) Confess. lib. IV, c. 13 et 15: amabam pulcra inferiora et ibam in profundum; imaginabar formas corporeas, ambulando ambulabam in ea, quae non sunt, neque mihi creabantur a veritate tua, sed a mea vanitate fingebantur ex corpore.

bindung geworben werden sollten, durch jene Polemik die ernährenden Quellen ihres bisherigen geistigen Besitzes mit diesem zugleich genommen wurden, nöthigte ihnen die Trostlosigkeit der innern Leere, die Bedürftigkeit, wieder einen Inhalt und ein nährendes Mark ihres Wesens zu gewinnen, den Glauben an das Dargebotene ab, weil sich keine andere geistige Erfüllung darbot. So geschah es namentlich auch dem Augustinus. Er konnte eines Positiven nicht entbehren, er mußte eine innere Speise haben, oder doch das Scheinbild einer Speise, von welcher er sich zu nähren meinte. Deshalb eignete er sich die phantastischen Schilderungen der Manichäer an, obgleich sie in Wirklichkeit sein Sehnen nach Gott ungestillt und seinen Durst nach Wissen ungelindert ließen. Er lebte eine Zeitlang in einer erträumten Befriedigung von Wahrheit und Gottinnigkeit, bis endlich der Wahn vor seinen Augen zerriß. In Beziehung auf jene Bedürftigkeit nach einem geistigen Anhalte, durch welche ihm die manichäische Lehre eingeflößt ward, sagt er in seiner Schrift **de utilitate credendi**, die einen Jugendfreund und Theilnehmer an jener seiner Uebergangsperiode von den Manichäern zurückrufen soll: „weil sie lange und viel, breit und heftig über die Irrthümer der Ungebildeten sich ausließen, wovon ich zu spät lernte, daß es für jeden einigermaßen Unterrichteten das Leichteste sei, so glaubten wir, wenn sie nun auch etwas von dem Ihrigen uns einschärften, daß wir es nothwendig festhalten müßten, indem sich nichts anderes darbot, was uns hätte befriedigen mögen. Daher thaten sie uns, was verschlagene Vogelsteller zu thun pflegen, die deshalb Leimruthen legen, um die durstigen Vögel zu hintergehn. Denn sie verschütten und verdecken auf alle Weise ringsum das übrige Wasser, oder scheuchen durch schreckende Veranstaltungen davon zurück, damit die Vögel in ihre Berückungen, nicht aus Wahl, sondern aus Mangel hineingerathen" (1).

(1) De utilitate credendi c. 1.

Es kam endlich noch zweierlei hinzu, was den Augustinus an die Manichäer fesselte. Das Eine waren die Freunde, welche der geisteslebendige, nach Gemeinsamkeit des Strebens, gegenseitigem Austausch des innerlich Bewegenden und Erfahrenen verlangende Jüngling unter den Manichäern fand. Das Andere war seine Eitelkeit, welche dadurch oft eine schmeichelnde Genugthuung erhielt, daß er bei seinen Disputationen mit ungewandten katholischen Christen, die ihren Glauben nicht durchgebildet hatten, aber doch nach Kräften zu vertheidigen suchten, fast immer den Sieg davontrug (1). Denn der kaum erst von jenen großen Selbstrednern der Wissenschaft gemeisterte Jüngling fing alsbald an wieder andere zu meistern, sowohl solche, welche der Kirche angehörten, als auch solche, welche ihr noch nicht angehörten, und sie auf das hinzuweisen, was ihm selber unbegriffen war. Zu den Letztern, noch nicht in die Kirchengemeinschaft Aufgenommenen gehörte jener Jugendfreund, den Augustinus später durch die erwähnte, eigens hierzu bestimmte Schrift **de utilitate credendi** mit der ganzen Herzlichkeit alter Freundschaft zu seinem Miterben in der Kirche zu machen suchte. Es hieß jener Honoratus, er hatte die Manichäer verabscheut und ließ sich durch die Vorstellungen seines Freundes nur mit Mühe bewegen, sie zu hören und auszuforschen. Durch die verderblichen Triumphe in den Disputationen, in denen er von den Waffen der Manichäer selbstthätigen Gebrauch machte, fühlte sich Augustinus diesen dankbar verpflichtet. Er übersah es, wie vielen Antheil er seiner eigenthümlichen Geistesgewandtheit und

---

(1) **De duabus animabus contra Manich. c. 9: sed me duo quaedam maxime, quae aetatem illam incautam facile capiunt, per admirabiles adtrivere circuitus, quorum est unum familiaritas, nescio quomodo repens quadam imagine bonitatis, tanquam sinuosum aliquod vinculum multipliciter collo involutum; alterum, quod quaedam noxia victoria pene mihi semper in disputationibus proveniebat, disserenti cum Christianis imperitis, sed tamen fidem suam certatim ut quisque posset defendere molientibus.**

litterarischen Bildung an seinen Siegen zuzuschreiben habe; weil er dergleichen Disputationen erst, seitdem er ein Zuhörer der Manichäer geworden, geführt hatte, so maß er allein ihrer Einwirkung den Erfolg bei. „Täglich, sagt er, wurde aus ihren Reden das Streitfeuer, aus dem Ergebniß des Streitens die Liebe zu ihnen angeregt. Daher geschah es denn, daß ich, was sie auch sagen mochten, nicht weil ich es einsah, sondern weil ich wünschte, es möchte wahr sein, seltsamster Weise als wahr hinnahm" (1). Er wurde ein eifriger Auditor, mit gutem Glauben kam er zu den Zusammenkünften der Manichäer, zu den Unterweisungen und Gebeten der Eklekten, und bewährte seine Ergebenheit gegen seine manichäischen Obern durch die Werke, welche den Auditoren auf das dringendste anempfohlen wurden, durch Darbringung von Speisen an die priesterlichen Auserwählten zum Sühnopfer für seine Uebertretungen (2).

Aber sein Glaube hatte doch nicht die innige, beseeligende Freudigkeit, welche das Zeugniß ist, daß wirklich das Gemüth von der göttlichen Wahrheit und Liebe getränkt wurde. Das dunkle Gefühl, das ihn nie verließ, etwas Anderes gefunden zu haben, als was er gesucht und suchen gesollt, war gegen seine enthusiastische Hingebung an die Manichäer ein hemmendes Gegengewicht. In diesem Gefühle mußten auch Verstandesbedenken gegen den Manichäismus einen gründlichen Anschließungspunkt finden. Wohl das frühste war seine Bemerkung, daß die Manichäer größere Beredsamkeit und Fülle in der Widerlegung Anderer, als Festigkeit in der Erweisung der eignen Lehren entwickelten. Deshalb that er auch keine Schritte, um zur Stufe des Eklekten zu gelangen, unterließ nichts von seinem Treiben in der Welt, entsagte keiner von seinen Hoffnungen nach Ehre,

---

(1) De duabus animabus contra Manich. c. 9.

(2) Confess. lib. IV, c. 1: seducebamur et seducebamus, — purgari nos — expetentes, cum eis, qui adpellantur electi et sancti, adferremus escas, de quibus nobis in officina aqualiculi sui fabricarent angelos et deos.

nach Genuß, nach einer mit Schönheit geschmückten Gattin (1), zu welchen Entsagungen ihm freilich der Manichäismus die rechte innere Bestimmung nicht geben konnte. Auch während seiner entschiedensten Anhänglichkeit an die Manichäer war gegen sie in ihm ein Zwiespalt, der allmählig die Obmacht gewann. Und öfter strebte jenes Gefühl, das ihn zur Kirche zurückwinkte, die zurückgezogenen Keime seiner kindlichen Frömmigkeit wieder zu entfalten. Dann geschah dieses, wann das Fest des Gekreuzigten und Auferstandenen genaht war. Dieses Fest, in der katholischen Christenheit durch lange Fasten und Vigilien vorbereitet und mit den größten Feiern begangen, was an dem Ostermorgen wie kein anderes aus der streitenden Kirche das verklärte Bild der triumphirenden hervorleuchten läßt und über die Gräber die Frühlingsluft der Auferstehung haucht, war von ihm in früherer Zeit mit Verlangen erwartet worden und ihm eine süße Wonne gewesen. Aus dem Systeme der Manichäer folgte es, daß bei ihnen die für die Kirche heiligste Festzeit entweder gar keine oder nur eine sehr schwache Theilnahme fand. Aber sie feierten dann (2) mit desto größerem Gepränge ihre Bema- oder Stuhlfeier zum Andenken an den Märtyrertod ihres Meisters Mani. Ein mit kostbaren Tüchern umhüllter, über fünf Stufen erhobner Lehrstuhl, das Symbol ihres zeitlich zwar hingeschiedenen, geistig aber in ihrer Gemeinde waltenden Lehrers,

(1) De utilitate credendi c. 1: sed quae rursum ratio revocabat, ne apud eos penitus haererem (ut me in illo gradu, quem vocant auditorum, tenerem, ut hujus mundi spem atque negotia non dimitterem), nisi quod ipsos quoque animadvertebam plus in refellendis aliis disertos et copiosos esse, quam in suis probandis firmos et certos manere? — Non enim vereor, ne me arbitreris inhabitatum lumine, cum vitae hujus mundi eram implicatus, tenebrosam spem gerens de pulcritudine uxoris, de pompa divitiarum, de inanitate honorum ceterisque noxiis et perniciosis voluptatibus. Haec enim omnia, cum studiose illos audirem, cupere et sperare non desistebam.

(2) Contra Faustum lib. XVIII, c. 5: illo enim mense (Martio) Bema vestrum cum magna festivitate celebratis.

wurde alsdann dargestellt und von allen Manichäern durch Niederwerfung verehrt (1). Kam nun die Zeit der Ostern, begannen die Fasten, wurden die Vigilien gehalten, strömten so viele zu den Kirchen, um als ein Leib mit dem Herrn zu sterben und als Ein Geist mit ihm aufzuerstehn, dann rührte den Augustinus ein Heimweh an und er verlangte zurück nach den Vorhöfen seines Gottes, wie sich dies in seiner oftmaligen Frage an die Manichäer ausdrückt: warum des Herrn Pascha bei ihnen fast gar nicht gefeiert würde, sondern statt dessen das Bemafest? Es wurde ihm hierauf die Antwort gegeben: letzteres sei der Tag dessen, der wirklich gelitten habe. Weil nun das Bema in die Paschazeit fiel, so suchte er darin einen Ersatz für die ihm entzogene Feier seiner früheren Jugend, verlangte deshalb inniger nach jenem Tage (2). Aber wie konnte ihm wohl das manichäische Gepränge für die Gnade Ersatz bieten, die aus der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen ihm zu Theil geworden war!

Während er aber, dem Kreise der Manichäer eingebannt, mit der phantastischen Speculation orientalischer Anschauung sich zu erfüllen suchte, verlor er nichts von seiner Liebe zu den klassischen Studien und durch diese mußte in ihm der sich nur nicht klar gewordene Gegensatz besonnenen Denkens zu dem Manichäismus sich befestigen. Es war in ihm ein rastloses Streben nach geistiger Aneignung, ein nach allen Richtungen sich ausbreitendes Verlangen, zu erforschen und zu wissen. Er las für sich fleißig die Bücher, die seinem künftigen Berufe angehörten, genoß den Glanz der Redner und die Schönheiten der Dichter. Aber sein Geist, überall zur Tiefe dringend, begnügte sich nicht, nur zwischen diesen Blüthen der Sprache hindurchzugehn, oder sie wohl selbst aus sich zu erzeugen (3), sondern suchte auch ihr

---

(1) Contra epist. fundamenti c. 8.
(2) Contra epist. fundamenti c. 8.
(3) Confess. lib. III, c. 7: et cantabam carmina etc.

Gewebe zu entziffern und die Gesetze ihrer Harmonieen zu ergründen, Er las auch dahin einschlagende Bücher. Die Unterweisung eines mit diesen Wissenschaften vertrauten Lehrers war ihm dabei nicht nothwendig, eben so wenig als bei dem Lesen der Dichter und Redner. Leicht drang er von sich selber in Sprach- und Redekunst, in Zahlen- und Größenlehre und Musik ein (1). Zu philosophischen Selbststudien mußte ihm sein hohes, bewundertes Vorbild auf dem Wege zur Beredsamkeit, mußte ihm Cicero (2) manche Aufforderungen bieten, aber er versuchte sich auch im unmittelbaren Studium des umfassendsten und größten Denkers unter den alten Philosophen. Sein Lehrer in der Rhetorik zu Carthago hatte einmal mit einer Miene, die von Hochmuth strotzte (3), die Kategorieen des Aristoteles als das verschlossenste Mysterium des Wissens namhaft gemacht. Auch andere, die für gelehrt galten, versicherten, daß sie jene Schrift kaum unter der Anleitung der trefflichsten Lehrer, indem diese nicht allein mündliche Erklärungen, sondern auch erläuternde Zeichnungen gegeben, hätten verstehen können. Als da-

---

(1) Man kann schwanken, ob man die hier zu Grunde liegende Stelle in Confess. lib. IV, c. 16 noch auf den Aufenthalt des Augustinus in Carthago, oder, wie dies früher einmal unsre Ansicht war, auf die Zeit nach seiner Heimkehr nach Thagaste zu beziehen habe. Für das Erstere spricht aber doch wohl die Zeitangabe seines Studiums der aristotelischen Kategorien — et quid mihi proderat, quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent Aristotelica quaedam, quas adpellant decem categorias etc. —, verglichen damit, daß er im neunzehnten Jahre jene mächtige Anregung durch Cicero's Hortensius erhielt und darauf in Carthago den Verlockungen des Manichäismus verfiel (Confess. lib. III, c. 4 et 6). Ebenfalls scheint seine Bemerkung, er habe vieles durch eignes Studium sich angeeignet, darauf zu führen, daß er damals auch noch von Lehrern Anleitung empfangen habe. Freilich kann, was er Confess. lib. IV, c. 16 im Allgemeinen über seine Studien bemerkt, nicht auf seinen Aufenthalt in Carthago eingeschränkt werden.

(2) Cicero wird öfter vom Augustinus mit größter Verehrung erwähnt, z. B. de trinitate lib. XIV, c. 9 (Opp. tom. VIII, p. 956) als magnus auctor eloquentiae und tantus orator.

(3) Buccis typho crepantibus.

her die Kategorieen dem Augustinus zu Händen kamen, nahm er sie mit dem sehnlichsten Wunsche, wenn er diese hohe und göttliche Weisheit doch erkennen möchte. Er las das Buch für sich allein und es war ihm nicht unverständlich. Die Lehre des großen Weisen von den Grundbegriffen der Sprache und des Geistes, den ewigen Bausteinen, aus deren rechter oder unrechter Zusammenfügung der Geist unvergängliche Systeme der Wissenschaft oder unhaltbare Wahngebilde aufrichtet, entwickelte sich bei dem Lesen einfach aus seinem Denken. Er mochte deshalb sogar gegen sich mißtrauisch werden. Aber als er seine Auffassung jenen mittheilte, die ihm das Vorurtheil gegeben hatten, daß man nur unter der Anleitung und veranschaulichenden Demonstration der ausgezeichnetsten Lehrer jenes tiefsinnigste Geisteswerk verstehen könnte, wußten sie ihm nichts Weiteres zu sagen, als was von ihm durch eignes Forschen schon gefunden war. Augustinus erwähnt dieses in den Confessionen nicht ohne das demüthige Bekenntniß, daß er von den ihm verliehenen großen Gaben seinem Gotte damals kein Dankopfer gebracht habe und daß sie ihn bei seinem Nachdenken über das göttliche Wesen nicht vor Verirrung geschützt hätten. Denn die aristotelische Bestimmung von dem im Subjecte Seienden auf Gott anwendend, glaubte er, daß z. B. die göttliche Erhabenheit oder Schönheit zu Gott als ein im Subjecte Seiendes zum Subjecte sich verhielte, wogegen er später einsah, daß wohl für körperliche Dinge die Unterscheidung zwischen Subject und im Subjecte Seienden ihren Grund habe, für das göttliche Wesen aber eine unzulässige Abstraction sei (1).

Nicht lange darauf, nachdem er sich von den Manichäern hatte verleiten lassen, war seine Studienzeit in Carthago beendet. Er kehrte jetzt nach seiner Vaterstadt zurück, um sich daselbst als Lehrer der Rhetorik (2) niederzulassen. Mit den

(1) Confess. lib. IV, c. 16.

(2) Possidius (c. 1) berichtet, daß Augustinus zuerst in seiner Vater-

Leidenschaften, die so oft durch die unruhig-strebende Brust des Jünglings stürmen und die in das Irdische verlorene eigenthümliche Triebkraft jener Stufe sind, mit den ehrgeizigen Plänen, sich durch Wissenschaft, Geist, Beredsamkeit hervorzuthun und

---

stadt die Grammatik, darauf in Carthago die Rhetorik gelehrt habe — **nam et grammaticam prius in sua civitate, et rhetoricam in Africae capite Carthagine postea docuit** — und diesem Berichte folgt die Lebensbeschreibung des Augustinus in der Benedictiner-Ausgabe. Aus folgender Erwägung jedoch glaube ich mich jener Bemerkung der sonst so glaubwürdigen Quelle über das Leben des Augustinus nicht anschließen zu dürfen: Conf. lib. III, c. 2 sagt Augustinus: **docebam in illis annis artem rhetoricam.** Die illi anni sind zu bestimmen aus den ersten Worten des ersten Capitels: **per idem tempus annorum novem ab undevicesimo anno aetatis meae usque ad duodetricesimum seducebamus et seducebamur** und es ist nicht glaublich, daß von dem Aufenthalte des Augustinus in Thagaste abgesehen sei, zumal in einem Zusammenhange, der sich vorzugsweise auf jenen Aufenthalt bezieht. Denn es war am Ende des dritten Buches der Confessionen von dem Leben des Augustinus in Thagaste nach beendigten Studien die Rede gewesen und von lib. IV, c. 4 an wird noch eine längere Erzählung aus derselben Zeit mitgetheilt und darauf erst, am Ende des siebenten Capitels, der Rückkehr nach Carthago gedacht. Im Anfange des vierten Capitels sagt Augustinus: **in illis annis, quo primum tempore in municipio, quo natus sum, docere coepi — —.** Es wäre aber zu erwarten, daß Augustinus hier das docere genauer bestimmt hätte, wenn nicht die Bemerkung des zweiten Capitels: **docebam in illis annis artem rhetoricam** zur nähern Bestimmung dienen könnte. Zur Unterstützung der Meinung, daß Augustinus in Thagaste die Grammatik gelehrt habe, werden aus der Schrift **contra Acad. lib. II, c. 2** die Worte gebraucht: **tu Carthaginem illustrioris professionis gratia remeantem etc.** Es erhellt aber, daß die **professio illustrior** sich auf die Wirksamkeit als Rhetor in bedeutenderen Verhältnissen als früher in Thagaste beziehen könne. Von der Benediktinischen Lebensbeschreibung wird in Conf. lib. III, c. 6 ein Wink gefunden, daß Augustinus in Thagaste die Grammatik gelehrt habe, in den Worten: **et longe peregrinabar abs te, exclusus et a siliquis porcorum, quos de siliquis pascebam. Quanto enim meliores grammaticorum et poetarum fabellae quam illa decipula!** Aber wird auch zugestanden, daß aus diesen Worten hervorgehe, Augustinus habe sich in seiner Schule zu Thagaste auch mit der Erklärung von Dichtern beschäftigt, so ist nicht erwiesen, daß er damals nicht Lehrer der Rhetorik gewesen sei. Denn wenngleich die Dichter vorzugsweise von den Grammatikern getrieben wurden und deshalb ihre Dichtungen auch als

durch Reichthum zu glänzen, mit feuriger Empfänglichkeit für den Genuß des sinnlich Schönen hatte er Thagaste verlassen, als solchem waren ihm die Sorgen seiner Mutter gefolgt und im Ganzen mit denselben Leidenschaften kehrte er auch wieder heim. Nur von seinem früheren Wunsche nach Reichthümern hatte er seit jener ernsten Anfassung in seinem neunzehnten Jahre nachgelassen, dagegen war seine ehrgeizige Hoffnung, sich geistig auszuzeichnen, durch seine wissenschaftliche Ausbildung näher bestimmt worden, und nach den Verirrungen, welchen er, die mütterlichen Bitten verachtend, sich anfänglich hingegeben hatte, war Ein dauerndes unerlaubtes Band geschlungen, nur Ein Band, aber doch ein unerlaubtes, dessen kindlich aufblühender Zeuge, die mütterliche Zärtlichkeit Monnica's zu sich fordernd, sie doch auch mit Schmerz an die fortgesetzten Uebertretungen ihres Sohnes erinnern mußte (1). Aber Ein Kleinod doch hatte Augustinus bei all' dem unlautern Feuer, das in ihm glühte, aus dem elterlichen Hause in die Ferne mitgenommen, das er nicht zurückbrachte, den noch nicht überwundnen Glauben an den Glauben der Kirche, und wie vieles Monnica auch sonst an dem Treiben ihres Sohnes beklagen mochte, es wurde weit überwogen durch den tiefen Kummer, mit welchem

---

fabellae grammaticorum bezeichnet werden konnten, so waren sie doch auch von den Schulen der Rhetoren nicht ausgeschlossen. Nach Mailand war Augustinus als Lehrer der Rhetorik berufen worden und es gehörten dort zu seinen Schülern die beiden noch näher zu erwähnenden Jünglinge Licentius und Trygetius, mit denen er die Schulübungen noch auf der Villa Cassiciacum fortsetzte und auch den Virgil las (de ordine lib. I, c. 10; contra Acad. lib. II, c. 4). Von dem Alypius sagt Augustinus Conf. lib. VI, c. 7: studuerat apud me, cum in nostro docere coepi oppido et postea Carthagini. Die Schulen aber der Grammatiker entsprachen der Stufe der heutigen Gymnasien, dagegen gehörten die Rhetorenschulen zu den höheren, so zu sagen akademischen Bildungsanstalten und in Beziehung auf diese scheint der Ausdruck studere an seiner Stelle zu sein.

(1) Daß die unerlaubte Verbindung des Augustinus in Thagaste fortdauerte, ergiebt sich wohl aus Conf. lib. VI, c. 12 et 15; lib. IV, c. 2 et 7.

sie den innigstgeliebten Sohn von dem Quell, aus welchem ihre Beseeligung floß, getrennt sah. Unabläßig strömten ihre Thränen. Den leiblichen Tod ihres Sohnes hätte sie so herbe nicht beweinen können, denn sie hätte dann ja nur über eine kurzvorübergehende sichtbare Trennung bei der fortlebenden Gemeinschaft im Geiste und der trostreichen Hoffnung ewigen Wiederfindens in dem triumphirenden Reiche Christi Trauer empfunden, während sie jetzt, in der Ueberzeugung, daß es keinen andern Weg zum ewigen Leben gebe, als den in der Kirche vorgezeichneten, die Zertrennung des innerlichst im Geiste Verbindenden und die Gefahr ewigen Verderbens an dem Augustinus betrauerte (1). Ein so heiliger Eifer ergriff die so vieles liebreich Duldende und wie nur irgend eine Mutter zärtlich Liebende, als sie ihren Sohn manche Unbedachte zu den Manichäern verlocken sah und Worte von ihm vernahm, welche das ihr Heiligste verhöhnten, daß sie nicht mehr ihre Wohnung und ihren Tisch mit ihm theilen wollte, bis ihr einmal ein Traum die Hoffnung seiner Rückkehr zu ihrem Glauben und ihrer Kirche gab (2).

Sie wollte die Hülfe, welche ihr zur Umstimmung des Augustinus von Menschen zu kommen schien, keineswegs unbenutzt lassen; wenn sie Männer fand, die ihr geeignet schienen, ihren Sohn von seiner Verirrung zurückzurufen, so bat sie dieselben, sich mit ihm zu unterreden und seine Irrthümer zu wi-

---

(1) Conf. lib. III, c. 11: et misisti manum tuam ex alto et de hac profunda caligine eruisti animam meam, cum pro me fleret at te mater mea, fidelis tua, amplius quam flent matres corporea funera. Videbat enim illa mortem meam ex fide et spiritu, quem habebat ex te, et exaudisti eam, Domine. Exaudisti eam nec despexisti lacrymas ejus, cum profluentes rigarent terram sub oculis ejus, in omni loco orationis ejus, et exaudisti eam.

(2) Conf. lib. III, c. 11: nam unde illud somnium, quo eam consolatus es, ut vivere me concederet et habere secum eandem mensam in domo, quod nolle coeperat, aversans et detestans blasphemias erroris mei?

derlegen; aber vor allem wandte sie sich an den, der die Herzen der Menschen lenkt gleich den Wasserbächen, der allein das Innere zur Aufnahme der Wahrheit erleuchtet und die frommen Bitten und Thränen der einsam Rufenden in seiner Vaterliebe sammelt. Denn es war ja nicht ein vergängliches Gut, warum sie bat, sondern es war ihr Gebet das Fehen einer Mutter um das Seelenheil ihres Sohnes (1). Täglich schüttete sie ihren Kummer mit heißen Bitten und Thränen vor Gott aus, und ward dabei des Erbarmers inne, der die Thränen trocknet, die in der Liebe zu ihm geweint sind, und mit seinem Frieden die Seele anrührt, die ihn erfleht (2). Einige Male wurden ihr, nicht allein durch die inwendige Bezeugung Gottes, sondern auch durch das vermittelnde Menschenwort besonders helle, trostreiche Versicherungen zu Theil, daß ihr Gebet erhört sei, daß ihr Sohn sich wieder zu Einem Glauben und zu Einer Hoffnung mit ihr vereinigen werde. So schien sie sich einmal im Traum, ganz von Gram um ihren Sohn verzehrt, auf einem hölzernen Richtscheit zu stehn. Da nahte sich ihr ein Jüngling, herrlich anzuschaun, von leuchtender Gestalt und sie milde anlächelnd. Warum bist du so traurig, fragte er, und welches sind die Ursachen deiner täglichen Thränen? Ich weine, antwortete sie, über das Verderben meines Sohnes. Da gebot er ihr, stille zu sein und ermunterte sie, doch nur hinzublicken und zu sehen, daß wo sie sich befinde, auch ihr Sohn sei. Monnica blickte auf und sah den Augustinus auf demselben Richtscheite an ihrer Seite stehn. Freudig bewegt von diesem Zeichen, welches ihr das Symbol ihrer innern Wiedervereinigung mit ihrem Sohne auf dem Grunde derselben Richtschnur für ihre Seelen war, theilte Monnica dem Augustinus ihr Traumgesicht mit. Augusti-

---

(1) Conf. lib. V, c. 9: hujusne tu lacrymas, quibus non a te aurum et argentum petebat, nec aliquod mutabile aut volubile bonum, sed salutem animae filii sui, tu, cujus munere talis erat, contemneres et repelleres ab auxilio tuo?

(2) Conf. lib. III., c. 11.

nus, um doch seinerseits etwas darauf zu erwiedern, machte die Anwendung: sie möchte also annehmen, daß sie auch noch zu seinem Standpunkte kommen werde. „Nein, entgegnete sie rasch, denn mir ist nicht gesagt worden: wo er ist, da bist auch du, — sondern: wo du bist, da ist auch er.“ Von dem Traume selbst hatte Augustinus wenig gehalten, aber diese schnelle Geistesfassung und Zurückweisung einer Deutung, deren Unrichtigkeit sich so leicht entziehen konnte und ihm selbst in der That entgangen war, ließ ihn nicht ohne Verwunderung.

Ein anderes Mal vertraute Monnica ihren Schmerz einem in der heiligen Schrift erfahrenen Bischofe, sie erzählte ihm, daß Augustinus durch seine Fragen schon viele verwirrt habe und bat ihn, doch mit ihrem Sohne zu reden und ihn von seinem Wahne zurückzubringen (1). Der Bischof hatte in seiner Jugend auch der manichäischen Sekte angehangen, seine Mutter war von den Manichäern irregeführt worden und hatte ihn als Knaben an dieselben übergeben. Er war ihnen dann zugethan geblieben und hatte fast alle ihre Bücher, nicht allein durch Lesen, sondern auch durch Abschreiben genau kennen gelernt. Hierbei war er durch Selbstnachdenken, ohne daß ihn jemand bestritten und zurecht gewiesen hätte, zu der Ueberzeugung gelangt, daß jene Sekte ganz verwerflich sei, und so hatte er sie verlassen. Aus dem nun, was ihm Monnica von ihrem Sohne erzählte, erkannte der Bischof, daß für den Augustinus noch nicht die Zeit der Befreiung von seinem Irrthume angebrochen sei. Sein Rausch über die vermeintlich überkommenen Mysterien des Wissens, verstärkt und bestätigt durch die Erfolge von der eignen

---

(1) Conf. lib. III, c. 12: dedisti alterum (responsum) per sacerdotem tuum quemdam episcopum, nutritum in ecclesia et exercitatum in libris tuis. Quem cum illa femina rogasset, ut dignaretur mecum colloqui et refellere errores meos et dedocere me mala ac docere bona (faciebat enim hoc, si quos forte idoneos invenisset) etc. Man könnte die Parenthese auch allenfalls auf den Bischof beziehn, anstatt, wie von uns geschehen ist, auf die Monnica.

Anwendung der manichäischen Fragen, sei noch zu neu, als daß er aus demselben schon jetzt erweckt werden könnte. Er lehnte deshalb Monnica's Bitte ab, indem er, sie auf sein eignes Beispiel hinweisend, damit tröstete, daß auch Augustinus einst mit Besonnenheit die manichäische Lehre durchgehen und zur Einsicht in seine Verirrung kommen werde. „Laß ihn dort, erwiederte er, und bitte nur den Herrn für ihn. Er wird es durch Lesen selbst finden, was jenes für ein Wahn und für eine Gottlosigkeit ist." Aber Monnica wollte sich nicht zurückweisen lassen, unter vielen Thränen bat sie um so inständiger. Da sagte der Bischof, bei seinem Mitgefühle doch nicht ganz ohne Unwillen über das Andringen der frommen Frau: „wahrlich gehe von mir! Es ist unmöglich, daß der Sohn dieser Thränen verloren werde." Dieses Wort wurde gleich einer Stimme vom Himmel von Monnica aufgenommen. Solche von Gott gesendete Verheißungen minderten aber nicht ihre Gebete für ihren Sohn, sondern erhöhten deren Inbrunst. Sie bewegte die Verheißungen in ihrem Herzen und hielt sie in ihren Bitten Gott, der nach seiner unendlichen Barmherzigkeit denen, welchen er alle Schulden erlassen, durch seine Verheißungen selbst ein Schuldner wird (1), als seine Handschrift und Verschreibung vor, die er gewiß erfüllen müßte (2).

Indessen nur der geweihte Sinn seiner Mutter, und wer sonst etwa, von dem Frieden Gottes durchdrungen, es sich bezeugend, daß derselbe ohne alles Andere und für alles Andere Reichthum sei, den Augustinus jetzt betrachtete, konnte ihn beklagen, und wer hierbei die Entwickelung hatte es zu ermessen, wie die Hingabe an das Schöne und geistig Tiefe, das zwar nicht seinen bewußten Höhepunkt in dem Gedanken des lebendigen

---

(1) Conf. lib. V, c. 9: dignaris enim, quoniam in saeculum misericordia tua, eis, quibus omnia debita dimittis, etiam promissionibus tuis debitor fieri.

(2) Conf. lib. V, c. 9: tanquam chirographa tua ingerebat tibi.

Gottes hat, dennoch ein Wegzeiger zu Gott werden mag, weil es nicht ohne Gott ist, sein gegenwärtiges Thun und Streben mit einem Hoffnungsblicke für die Zukunft ansehen. Dagegen mußte einer gewöhnlichen Betrachtung, die aus den Gesichtspunkten der äußern Stellung, der Geistesgaben und deren rüstigster Bewegung in dem Elemente der Kunst und Wissenschaft die Bedeutung des Lebens abschätzte, sein Leben als ein schönerfülltes, nachzustrebendes erscheinen. Der von Carthago heimkehrende Jüngling war von seinem väterlichen Gönner Romanianus mit vollster Herzlichkeit empfangen worden, er genoß den häufigen, vertrauten Umgang dieses angesehensten Mannes in Thagaste, den er durch Mittheilung des Manichäismus noch mit einem neuen Bande an sich knüpfte (1), das Haus desselben war wie sein eignes Haus. Durch sein enges Verbundensein mit dem Romanianus wurde er ebenfalls in seiner Vaterstadt hochgestellt (2). Sein Wunsch, als Lehrer der Rhetorik in seiner Vaterstadt einen Wirkungskreis und selbstständige Subsistenzmittel zu gewinnen, mußte dadurch wohl begünstigt werden. Das kräftigste Mittel zur Erreichung dieses Wunsches lag allerdings in seiner hohen und sorgfältig ausgebildeten Begabung für den Lehrstuhl der Rhetorik. Denn sein Tiefsinn, sein scharfzersetzender und beziehungsreicher Verstand, seine schöpferische Phantasie waren, um ihre Thätigkeit zu entwickeln, nicht an einsames Sinnen gebunden, sondern in der Gemeinschaft mit Andern lebendig wirkend und oratorisch sich ergießend, gern in Unterredungen — Frage um Frage, Einwendung um Einwendung, Erwiederung um Erwiederung — sich entfaltend, in dem Bedürfnisse umgebender Zuhörer wie ein einem Brennpunkte ihre Strahlen sammelnd und Leben weckend (3). Auch ließ er es sich

---

(1) Contra Acad. lib. I, c. 1: ipsa (philosophia) me penitus ab illa superstitione, in quam te mecum praecipitem dederam, liberavit.

(2) Contra Acad. lib. II, c. 2.

(3) Es ergiebt sich dies zum Beispiel aus den Büchern contra Academicos und de ordine, aus Conf. lib. VI, c. 7; lib. V, c. 6.

mit dem Lehren Ernst sein, weil ihm an der Sache gelegen war. Er wünschte gute Schüler heranzubilden (1). Seine Lehrthätigkeit konnte nicht ohne schöne Früchte bleiben. Von einigen seiner Schüler wissen wir, daß sie mit der größten Innigkeit an ihm hingen. Namentlich in zweien wurde durch ihn Begeisterung für das Schöne und Liebe zur Erforschung der Wahrheit angeregt, sie wurden in seine Entwickelung, in seine geistigen Kämpfe hineingezogen, und deshalb zwar, schon mit dem Streben nach dem höchsten Gute, eine Zeitlang mit ihm an dem irrthümlichen Anhangen an das, was nicht dieses Gut war, festgehalten, dann aber auch mit ihm, ringend und durchdringend, zu dem einigen Urquelle der Schönheit und Wahrheit erhoben.

Der eine von diesen Jünglingen, die aus Schülern zu ebenbürtigen Freunden des Augustinus reiften und von denen in dieser Darstellung noch viel die Rede sein wird, war damals in Thagaste Alypius, aus einer der edelsten Familien jener Municipalstadt entsprossen (2), ein naher Verwandter des Romanianus (3). Das Wesen des Alypius war hochherzige Kraft. Er war, wie das Gegentheil auch bei kraftvollen Naturen ungewöhnlich ist, nicht frei von Leidenschaftlichkeit, die indessen, den Schauspielen männlicher Gewandtheit und Kampfeskühnheit zugethan, den Stempel seines Wesens sehr deutlich ausprägte; aber es bedurfte nur einer energischen Warnung, um ihn mit Beschämung in sich zu kehren und ihn zur Abwerfung seiner Leidenschaft anzuspannen. Kein schöpferisch zu den Höhen klim-

---

(1) Conf. lib. IV, c. 2: malebam tamen, Domine, tu scis, bonos habere discipulos, sicut appellantur boni, et eos sine dolo docebam dolos. — Et Deus vidisti — fidem meam, quam exhibebam in illo magisterio diligentibus vanitatem.

(2) Conf. lib. VI, c. 7: Alypius ex eodem, quo ego ortus eram municipio, parentibus primatibus municipalibus, me minor natu.

(3) Augustini epist. ad Paulinum §. 5 (classis I ep. 27, Opp. tom. II, p. 44).

mender und zu den Tiefen gründender Geist, konnte er bei dem Streben nach Wissenschaft einer fortwährenden Leitung nicht entbehren, seine ganze Entwickelung war ein Wandeln um die Entwickelungskreise des Augustinus; aber was sich ihm als Wahrheit darstellte, ergriff er mit ungetheilter Seele, unablässig bemüht, es tiefer in sich aufzunehmen, voll Festigkeit, es gegen fremde Eingriffe zu vertheidigen und die eigene sinnliche Natur ihm zu unterwerfen (1). In Thagaste bestand zwischen ihm und dem Augustinus noch das Verhältniß des Schülers und des Lehrers. Alypius liebte den Augustinus wegen seines Wissens und seines Lebens, Alypius wurde geliebt von dem Augustinus wegen des in seiner Jugendlichkeit sich ausdrückenden hochsinnigen Ernstes (2).

Aber auch durch eine überaus tiefempfundene Freundschaft wurde des Augustinus jetziger Aufenthalt in Thagaste verschönt. Es wurde dadurch auf jene Zeit seines Lebens gleichsam ein geistiger Frühling ausgegossen, der freilich der Heiligung in der bewußten Liebe zu Gott ermangelte und deshalb auch nach kurzem Glücke so schmerzensvoll endete. Der Jüngling nämlich, mit welchem sich Augustinus jetzt zu Einem Geiste und Einem Herzen verband, war als Knabe mit ihm aufgewachsen und hatte Spiel und Lernen mit ihm getheilt. Die frühere Bekanntschaft ging zur vertrautesten Freundschaft über, als Augustinus nach seiner Rückkehr von Carthago an dem einstigen Genossen seiner Knabenjahre einen Theilnehmer an allen seinen Studien fand. Bei der Gleichmäßigkeit ihrer Bestrebungen war es ihre sich ergänzende Eigenthümlichkeit, welche die beiden Jünglinge so an einander zog. Das geistige Wesen des Augustinus war

---

(1) Wir verweisen in Hinsicht dieser Charakteristik auf die folgenden Stellen, in denen wir vom Alypius handeln, und auf die Bücher contra Academicos und de ordine und Conf. lib. VI, c. 7—11; lib. VIII, c. 6.

(2) Conf. lib. VI, c. 7: diligebat me multum, quod ei bonus et doctus viderer, et ego illum propter magnam virtutis indolem, quae in non magna aetate satis eminebat.

männlich-schöpferisch, auch dem Anzueignenden productive Beweglichkeit entgegenbringend, selbstständig fortbildend und deshalb im Umgange mit Anderen geneigt mitzutheilen und zu bestimmen. Der Freund war hingebend, aufnehmend, sich an den mächtigeren Geist des Augustinus, wie es scheint, fast weiblich anschmiegend. Er war auf die Taufe vorbereitet worden, aber wie hätte er widerstehen können, wenn sein Freund den kirchlichen Glauben angriff und die manichäische Lehre anpries und auseinandersetzte! Diese Abhängigkeit des Freundes von ihm, verbunden mit der Fähigkeit desselben, in gleichem Alter auf Alles einzugehn, was ihn selbst begeisterte und die Abbilder seines geistigen Lebens ihm zurückgegeben, war für den Augustinus eine so innerlichst anziehende Gewalt, er harrte mit Verlangen auf die Stunden, wenn der Freund kommen werde, er konnte nicht ohne den Gedanken an ihn sein (1). In diesem Seelenbunde lebte Augustinus ein reiches litterarisches Leben (2). In einem so reich sich ausbreitenden Leben, mit dem hellen Doppelblicke der verbundensten Freundschaft geistigen Schätzen nachforschend, selbst noch ein so jugendlicher Lehrer die quellende Fülle seines Innern heranreifenden Jünglingen mittheilend, Treffliches bereits leistend und das Bedeutendste verheißend, von dem angesehensten, gepriesensten Manne seiner Vaterstadt geliebt, empfohlen, geehrt und ausgezeichnet konnte Augustinus wohl der Meinung Vieler ein glückliches Loos gezogen zu haben scheinen. Die Anhänglichkeit des Alypius deutet eine solche Meinung an. Aber Augustinus selbst konnte durch alles das, was Andere von ihm rühmen mochten, nicht seine Befriedigung finden, da er es als eine tiefe Lebenserfahrung so wiederholt ausgesprochen hat, daß das menschliche Herz unruhig sei,

(1) Conf. lib. IV, c. 4 et seqq.

(2) Wir beziehen uns auf das zuletzt über die Studien des Augustinus in Carthago Bemerkte.

bis es in Gott, der es zu sich geschaffen, Ruhe gefunden habe (1).

Monnica konnte in jenem Zeitabschnitte zur Linderung ihrer Thränen nicht wahrnehmen, daß bei aller augenscheinlichen Anhänglichkeit ihres Sohnes an den Manichäismus insgeheim in seinem Denken ein Gegensatz gegen denselben bestehe und Nahrung empfange, sie konnte, wenn überhaupt, doch gewiß nur leise Aeußerungen von den innerlichen Regungen der Frömmigkeit erkennen, mit welcher sie in der Kindheit seine Seele erfüllt hatte und welche von dem spätern Betrachter nur aus seiner zur Zeit der Ostern aufwachenden Sehnsucht nach den kirchlichen Feiern erblickt wird; aber eine für ihn erschütternde Begebenheit in Thagaste durfte der Mutter die Hoffnung geben, daß sein Gemüth einen nachtönenden Erweckungsruf aus dem Manichäismus zur Kirche erfahren habe.

Jener Jüngling, mit welchem Augustinus in der verbundensten Freundschaft lebte, erkrankte tödtlich an einem Fieber, nachdem seine und des Augustinus Freundschaft etwa ein Jahr gedauert hatte. Als er nun ohne Bewußtsein im Todesschweiße lag und man die Hoffnung seiner Wiederherstellung aufgab, eilte man, ihm noch die Taufe zu ertheilen. Augustinus, der sich von dem Lager des Sterbenden nicht entfernte, sah es zwar mit Widerwillen, daß sein Freund getauft wurde, konnte es aber nicht verhindern. Auch beruhigte er sich leicht darüber, denn er dachte, was so äußerlich dem Leibe eines Bewußtlosen angethan werde, könne ja auf diesen keinen Einfluß haben, dagegen würden die Lehren, durch welche er innerlich seinen Freund umgewandelt, auch im Tode und nach dem Tode der Seele desselben erhalten bleiben. Als jedoch gegen alles Erwarten die Krankheit zur Genesung überzugehen schien und man schon dem Kranken nach zurückgekehrtem Bewußtsein es gesagt hatte, daß

---

(1) Conf. lib. I, c. 1: fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

er getauft sei, ersah Augustinus die erste Gelegenheit, um gegen seinen Freund und, wie er hoffte, mit Einstimmung seines Freundes die Taufe zu verspotten. Aber wie wurde er enttäuscht! In der Nähe des Todes sollen öfters nach langer körperlicher Entstellung die milden Züge früherer Jahre wieder sichtbar werden, eine Bezeichnung, daß die schmerzlich vermißte reinere Gestalt dennoch des leiblichen Wesens Wahrheit geblieben sei und als der Keim der Verklärung sich erhalten habe; auch die Wahngebilde, Verdunkelungen und Täuschungen der Seele fliehen oft, wenn das Irdische in der Todesnähe von ihr entsinkt und sie von der Luft der höhern Heimath angerührt wird. Das Letztere geschah auch bei dem Freunde. Obgleich er vor seiner Krankheit dem Manichäismus sich angeschlossen hatte, so war doch jetzt sein früherer Glaube wieder aufgelebt. Seine wirklich im Angesichte des Todes über den Tod hinausreichende Hoffnung ruhte nicht mehr auf einem menschlichen Scheinbilde Christi, nicht auf Sonne und Mond und Luft und auf den Gebeten und dem Nahrungsgenuß der Eklekten, sondern auf dem wahrhaftig in der menschlichen Natur offenbarten, gekreuzigten und zum Himmel erhobnen Sohne Gottes, welchem ihn nun die Taufe zum Eigenthum geweiht hatte. Als daher sein Freund auf Spott gegen die Taufe bei ihm anschlagen wollte, wandte er sich wie von einem Feinde mit Abscheu weg. Der sonst, wie es scheint, fast weiblich an den Geist des Augustinus sich anschmiegende Jüngling forderte jetzt mit plötzlicher hoher Freimüthigkeit, Augustinus solle diese Reden enden, wenn er noch ferner sein Freund sein wolle. Augustinus wurde über diese ungeahnte Aeußerung tief bestürzt, er wollte gegen die ungewohnte Selbstständigkeit seines Freundes aufwallen, aber aus Rücksicht auf den schwachen Gesundheitszustand desselben unterdrückte er gegenwärtig seine Bewegung, er wollte die völlige Genesung des Freundes abwarten und ihn dann zu sich umstimmen. Aber nach wenigen Tagen, als er nicht zugegen war, erfolgte ein Rückfall des Fiebers und der Jüngling starb.

Augustinus ward von grenzenlosem Schmerze ergriffen. Er hatte in seinem Freunde so ganz gelebt, daß ihm durch dessen Tod alles Lebensgefühl unterging. Daß überhaupt noch Menschen lebten, nachdem jener hinweggerissen war, den er in der Liebe einer irdisch-gesinnten Freundschaft ewig geliebt hatte, besonders daß sein eignes Dasein nach dem Verluste seines Geliebten noch fortdauere, war ihm das Räthsel einer dumpfen Verwunderung. Alle seine Umgebungen waren ihm zur Pein, denn sie alle waren ihm durch die Gemeinschaft mit dem Freunde verschönt gewesen, bei ihnen allen hatte er sich sagen können und gesagt, wenn seine Sehnsucht dem Freunde entgegeneilte: siehe, dann wird er kommen! Nun war mit dem Verblichenen auch aller ihr Reiz verblichen und der Widerschein des Lebens von ihnen mit dem Hingeschiedenen verschwunden. Sie waren jetzt für ihn nur die düstre Zeichensprache seines Verlustes. Er ging hinaus in die Haine bei Thagaste, um seinen Schmerz in ihnen zu lindern, aber ihr Säuseln besänftigte denselben nicht und ihre Schatten kühlten ihn nicht ab. Er athmete den Duft der Blumen auf, aber ihre ausströmenden Hauche, bei denen er von der Seele seines verstorbenen Freundes berührt zu werden träumen konnte, erweichten sein Herz nicht. Seine Bücher, ehedem seine Lust, als sein Freund noch mit ihm und durch ihn forschte und schwelgte, gewährten ihm jetzt keine Befriedigung, der Gedanke spannte die Nerven seines Denkens nicht an, die Dichtung gab seiner Phantasie keine Flügel, ihn der Wirklichkeit zu entrücken. Die gesellschaftliche Freude der Gastmähler weckte in seiner Seele keinen hellen Klang. Sogar jener gewaltigste Sinnenrausch, von dessen Taumelkelche er sonst nicht lassen konnte, vermochte ihn jetzt nicht zu fesseln. Er fragte sich selbst um seinen Schmerz. Wollte er ihn etwa verflüchtigen, wie man einen ängstlichen Traum beim Erwachen dadurch zerstreut, daß man ihn überdenkt und so in die Schatten der Nacht zerrinnen läßt? Das manichäische System, das in allem irdischen Leben ein dunkles Verhängniß sah, konnte es ihm nicht angeben, daß er

mit einem wirklichen Grunde seinen Freund in den Kerker des Leibes zurückwünsche. Er hätte es denn beklagen müssen, daß jener in der Todesschwäche vom Manichäismus abgefallen sei, und das that er in seinem Schmerze nicht. Aber je mehr sich ihm also seine Traurigkeit als ein Wahn, den er von sich zu scheuchen habe, darstellen mußte, desto heftiger wogte sie in ihm auf und machte ihn sich selbst zum Räthsel. Er versuchte es, im Aufblicke zu Gott sein Herz ruhiger zu machen, aber seine Vorstellung von Gott: Gott ein unermeßlicher Lichtglanz in unendlichen Fernen, pantheistisch Emanationen ausstrahlend, der irdischen Natur der Dinge fremd — war weit entfernt von der beseeligenden Wahrheit des allmächtigen Gottes, der alle Dinge mit seinem kräftigen Worte trägt, des Gottes, in welchem Alles lebet und webet und ist und dessen Vaterhuld alles Leid mit Vertrauen überantwortet werden kann. Auch in dem Aufschaun zu Gott fand er daher keinen Trost. Nur in seinen Thränen löste sich das Herbe seines Schmerzes und blickte ihn das Bild des Hingeschiedenen mit süßer Wehmuth an. Der Lauf der Thränen war für ihn gleichsam der Weg, seinem Freunde nachzugehn und sich mit demselben zu vereinigen. Und unter seinen Thränen hatte er wohl am meisten das Gefühl, auf welches er zurückdeutet, daß er ungeachtet seines Ueberdrusses am Leben doch auch deshalb nicht sterben möchte, um seinem Freunde nicht noch das Leben, das er in seiner Seele ihm bewahrte, zu entreißen.

In dieser Ueberschwänglichkeit konnte freilich sein Schmerz nicht lange fortdauern. Die Zeit, welche alles Irdische umfängt und auflöst, auch die gewaltigsten irdischen Gefühle, wenn nicht das Herz alsbald unter ihnen bricht, vergehn macht, rückte auch ihm allmählig die Züge seines Freundes ferner, und gab ihn seinen gewohnten Arbeiten und Zerstreuungen zurück (1). Auch

---

(1) Conf. lib. IV, c. 8: non vacant tempora nec otiose volvuntur per sensus nostros, faciunt in animo mira opera. Ecce veniebant et

wir verlassen jetzt die Betrachtung seines Schmerzes, den wir nicht allein deshalb so ausführlich darzustellen suchten, weil er eine Zeitlang so tief in das Leben des Augustinus eingreift und von ihm mit solcher Lebendigkeit geschildert wird, sondern erstens auch deshalb, damit es ebenfalls hieraus erhellen möchte, ein wie tiefer Born der Liebe in ihm war und welcher Segen sich aus demselben für die Kirche ergießen mußte, wenn sich erst die Liebe zu Gott in ihm verklärte, und zweitens noch deshalb, um auf ein Moment seiner spätern Abwendung vom Manichäismus hinzuweisen. Denn obgleich er es nicht grade erwähnt, daß ihn die Erinnerung an das Sterbelager seines Freundes später angemahnt habe, so ist doch wohl nach der Innigkeit seines ersten Schmerzes um den Hingeschiedenen zu vermuthen, daß sich in ihm das Gedächtniß an denselben in einer gemilderten Weise noch oft erneuerte, und als dann sein Vertrauen auf das manichäische System wankend wurde, ihn in seinen Zweifeln bestärkte und zur Kirche hinwinkte, in welcher jener den letzten Trost gefunden hatte.

Wahrscheinlich blieb doch Augustinus nach dem Tode seines Freundes noch etwas geraumere Zeit in Thagaste und gewann schon hier eine ruhigere Stimmung. Aber wenn sich so auch sein erster schroffster Widerwille gegen die Umgebungen seiner Vaterstadt verlor, so behielten sie für ihn doch wenigstens den Ausdruck einer trüben Verlassenheit. Es wollte ihm im elterlichen Hause, auf der heimathlichen Flur, auf allen den Stätten, wo sein Leben sich zuerst aufgeschlossen hatte, nicht mehr wohl werden, er verlangte nach neuen Verhältnissen, in denen er gleichsam von neuem zu leben anfangen könnte. Dies veranlaßte einestheils seinen Entschluß, wieder nach Carthago zu gehn. Aber es kam noch dazu — sei sie schon vorher angeregt

---

praeteribant de die in diem, et veniendo et praetereundo inserebant mihi species alias et alias memorias et paulatim resarciebant me pristinis generibus delectationum, quibus cedebat dolor meus.

gewesen oder jetzt erst entstanden — seine Hoffnung, in Carthago eine glänzendere Laufbahn zu betreten, als sie ihm Thagaste auch in der günstigsten Lage bieten konnte (1). Niemandem, selbst nicht seiner Mutter und dem Romanianus, entdeckte er diesen Plan, der ihn im Stillen beschäftigte (2). Er wollte wohl ihre Gegenvorstellungen vermeiden. Denn Monnica hing mit mütterlichster Zärtlichkeit an dem täglichen Umgange ihres Sohnes (3), dessen Abwendung von der Kirche sie zwar betrauerte, dessen Umkehr sie aber auch hoffte und dessen Leben in der üppigen nordafrikanischen Hauptstadt, wo ihm der Manichäismus eingeflößt und er ihren mahnenden Thränen fern war, sie mit Recht in noch größere Sorgen setzen durfte. Romanianus aber hatte Vorliebe für das heimathliche Thagaste, es freute ihn, daß Augustinus dort lehrte, er würde ungern in den Plan seines jungen Freundes und Schützlinges eingegangen sein (4). Ohne also von seinem Plane etwas zu entdecken, verließ Augustinus seine Vaterstadt und seinen dortigen Wirkungskreis. Unterwegs auf der Reise, scheint es, habe er dann seine Mutter und den Romanianus von seiner Absicht benachrichtigt und sie für diese zu gewinnen gesucht. Den Antheil, den der Tod seines Freundes auf seinen Enschluß hatte, berührte er nicht, sondern erwähnte nur seine Aussicht auf eine bedeutendere Wirksamkeit. Wie Monnica die Nachricht aufgenommen, läßt sich nur muthmaßen; Romanianus zögerte anfangs aus heimathlicher Anhänglichkeit, auf die Gedanken des Augustinus einzugehn und suchte ihn abzumahnen. Da er ihn aber nicht überzeugen konnte,

---

(1) Contra Acad. lib. II, c. 2: tu Carthaginem illustrioris professionis gratia remeantem.

(2) Contra Acad. lib. II, c. 2: cum tibi et meorum nulli consilium meum spemque aperuissem.

(3) Conf. lib. V, c. 8: amabat enim secum praesentiam meam more matrum, sed multis multo amplius.

(4) Wir verweisen, auch in Beziehung auf das Nächstfolgende, auf das zweite Capitel des zweiten Buches gegen die Akademiker.

so bewährte der biederherzige Mann gegen den Jüngling, der voll unruhiger Ehrbegierde in die Ferne strebte, auch jetzt sein tiefes Wohlwollen und Vertrauen. Sich bestimmte er nun nach den Ansichten seines jungen Freundes, aus dem Abmahnenden wurde ein thätiger Beförderer, mit allem Nothwendigen unterstützte er den von Neuem aus der Heimath Ausziehenden. In Carthago blieb er ihm dann, wie vormals, auch jetzt beiständig und übergab ihm dort später seinen Sohn Licentius zum Unterrichte (1), einen heranreifenden, trefflich begabten Jüngling, der noch unsre genauere Aufmerksamkeit auf sich ziehn wird.

Viertes Capitel.

Augustinus als Rhetor zu Carthago. Sein Verhältniß und sich ausbildender Gegensatz zum Manichäismus bis auf seine Zusammenkunft mit dem Bischof Faustus von Mileve.

Nach einer Abwesenheit, deren Dauer sich aus der Angabe, wie lange jener Freundschaftsbund in Thagaste bestanden habe, ungefähr ermessen läßt, kehrte Augustinus nach Carthago zurück. Unter den neuen Umgebungen, den vielen neuen Eindrücken erblaßte mehr und mehr die Erinnerung an seinen Verlust, am meisten machte der Verkehr mit andern Freunden, mit denen ihn besonders auch gemeinsame Anhänglichkeit an den Manichäismus verband und zum Theil gewiß schon gegen das Ende seines ersten Aufenthaltes in Carthago verbunden hatte, die Wunde in seinem Herzen vernarben (2). Zu diesen Freunden gehörte der erwähnte Honoratus, der durch ihn den Manichäern zugeführt

---

(1) Contra Acad. lib. I, c. 6; lib. II, c. 2.
(2) Conf. lib. IV, c. 8.

war und nun die Periode seines Ueberganges von seinem Rausche über die vermeintliche Wahrheit zum Verzweifeln an aller Wahrheit mitdurchlebte (1). Seine Studien und seine Lehrthätigkeit setzte er in Carthago fort, beides mit Erfolg, wenn auch nicht mit dem Erfolge, den seine kühnfliegende Phantasie sich versprochen hatte. Es ergiebt sich schon aus seiner großen, namentlich für das Lehrfach geeigneten Geisteseigenthümlichket, daß auch jetzt seine Wirksamkeit als Rhetor eine nicht unbedeutende geworden sei. Dazu deutet er an, daß er im Lehren seiner geistigen Ueberlegenheit sich bewußt ward. Wenn er Sachen vortrug, welche ihm durch Selbststudium leicht klar geworden waren und dann sah, daß die begabtesten seiner Zuhörer, indem sie seinen Erläuterungen mit gespannter Aufmerksamkeit folgten, sie nur mit Mühe auffaßten, so wurde er seines Geistes inne (2), und dieses Innewerden, der Widerklang dessen, was die Zuhörer an sich erfuhren, bestätigt es, daß sein Auditorium nicht zu den wenig gesuchten gehört habe. Aber auch sein vertrauter Umgang mit einem der angesehensten Männer in Carthago durfte, ähnlich wie in Thagaste seine Verbindung mit dem Romanianus, dazu beitragen, auf ihn aufmerksam zu machen und ein günstiges Vorurtheil für ihn erwecken, zumal derselbe von einem öffentlichen geistigen Triumphe des Augustinus entweder ausging oder doch befestigt ward.

Es wurden in jener Zeit nicht selten öffentliche litterarische Wettkämpfe angestellt und von dem Volke mit größter Theilnahme begleitet (3). Einmal nun, als mit einem Gedichte um den Siegeskranz aus der Hand des Proconsuls geworben werden

---

(1) De utilitate credendi c. 8.

(2) Conf. lib. IV, c. 16: non enim sentiebam, illas artes etiam ab studiosis et ingeniosis difficillime intelligi, nisi cum easdem eis conabar exponere, et erat ille excellentissimus in eis, qui me exponentem non tardius sequeretur.

(3) Schlosser, universalhistorische Uebersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Cultur. Dritten Theiles 3te Abtheilung, S. 51 und 53.

sollte, trat auch Augustinus in die Schranken der Theaterbühne und ihm wurde der Preis zuerkannt. Proconsul in Nordafrika war damals Vindicianus, einer der größten Aerzte jener Zeit, in schon vorgerückten Jahren ein energischer Charakter, ohne Wortschmuck in seinen Reden, sententiös und lakonisch (1). Vielleicht daß Vindicianus auf den jungen Mann, den seine Hand gekrönt hatte, erst durch dessen Sieg aufmerksam wurde; genug, er vergönnte ihm oft den Besuch seines Hauses und sein Gespräch, und Augustinus unterredete sich gern mit dem geistvollen, hocherfahrenen Manne.

Wenn er aber auch einerseits nicht ohne Genugthuung die Rhetorik in Carthago lehrte, so blieb er doch nicht ohne verbitternde Erfahrungen. Auch er vermochte es nicht zu erreichen, was ein jugendlicher, von Begeisterung für die Wissenschaft und kühnen, selbstvertrauenden Hoffnungen erfüllter Lehrer zu erreichen meint, daß er überhaupt seine Zuhörer zu wissenschaftlichem Ernste anregte. Von dem zügellosen Zustande der carthagischen studirenden Jugend, den er einst als Mitstudirender mit Widerwillen kennen gelernt hatte, mußte er jetzt als Lehrer selbst leiden. Nicht selten stürmten Scholaren, die sich zu dem Unterrichte anderer Rhetoren gemeldet hatten, in sein Auditorium und störten auf unverschämte Weise die Lehrordnung, die er für seine

---

(1) Conf. lib. IV, c. 2; lib. VII, c. 6. Epist. ad Marcellinum, c. 1 (Opp. tom. II, p. 411). Die epistola Vindiciani, comitis Archiatrorum ad Valentinianum Imperatorem (in Fabricii biblioth. Graec. Vol. XIII, p. 448), wodurch dem Kaiser ein Buch über Heilmittellehre gewidmet ward, entspricht ganz der Charakteristik jener Stellen des Augustinus. Minder sicher kann das Lobgedicht auf die Medicin, das ebenfalls unter dem Namen den Vindicianus bekannt ist (Fabricii biblioth. Graec. Vol. XIII, p. 446), ihm zugeschrieben werden. Der Codex Theodosianus enthält unter dem Tit. de metallis ein kaiserliches Edikt ad Vindicianum Vicarium vom Jahre 378 und ein zweites mit der Zuschrift Vindiciano über die Immunitäten der Aerzte, vom Jahre 379. Beide Male wird der berühmte Arzt verstanden und die Amtsbezeichnung in dem ersteren Edikte stimmt auch zu der Angabe der Confessionen, daß Vindicianus Proconsul von Nordafrika gewesen sei.

Schüler festgesetzt hatte. Dieses Unwesen war durch Gewohnheit legitim geworden. Der Lehrer konnte den rohen Hospitanten weder den Eintritt in sein Auditorium verwehren, noch sich dort gegen ihre Rohheiten schützen (1).

Unter diesen Dornen des damaligen akademischen Lehrfaches entbehrte Augustinus freilich auch nicht wohlthuender Erfahrungen. Sein anhänglichster Schüler in Thagaste, Alypius, hatte sich zur Fortsetzung seines Studiums ebenfalls nach Carthago begeben. Anfangs zwar wurde das Band, das früher den Lehrer und den Schüler, den älteren und den jüngeren Freund verbunden hatte und auch jetzt an einander zog, hier gehemmt. Augustinus hatte sich aus irgend einer Ursache mit dem Vater des Alypius überworfen und dieser seinem Sohne jede Annäherung an seinen früheren Lehrer, sogar das flüchtige Zeichen der Bekanntschaft untersagt. Augustinus mußte dies schmerzlich empfinden, um so schmerzlicher, als er sich dadurch die Gelegenheit entzogen sah, den energischen, vielversprechenden Jüngling gegen eine Verirrung zu warnen, welche die in ihm gegebenen Hoffnungen zu zerstören drohte. Alypius nämlich hatte sich in dem Strudel der Sinnengenüsse, der beständig in dem schwelgerischen Carthago rauschte, einem leidenschaftlichen Hange zu den Spielen des Circus (2) überlassen. Augustinus erfuhr es mit großer Besorgniß. Gern hätte er mit der Herzlichkeit eines erfahrenern Freundes, gern mit dem bekannten, sonst so anhänglich vernommenen Tone des vormaligen Lehrers die Leidenschaft des Jünglings aufgehalten, aber er glaubte, daß Alypius ihm nicht minder als sein Vater abgeneigt sei, so daß also seine Vorstellungen kein Gehör gefunden hätten. Hierin jedoch hatte er den Alypius nicht richtig beurtheilt. Das väterliche Verbot hatte diesen seinem

---

(1) Conf. lib. V, c. 8.

(2) Im Circus wurden vorzüglich Wettrennen, aber auch verschiedene gymnastische Spiele veranstaltet (Adam, Handbuch der römischen Alterthümer, übers. von Meyer. Bd. 2, S. 19 u. ff.).

Lehrer in Thagaste nicht innerlich entfremdet und er fühlte sich gedrungen, sich von Neuem an denselben anzuschließen. Oefter, wenn Augustinus lehrte, trat er in's Auditorium, grüßte, setzte sich, hörte eine Zeitlang dem Vortrage zu und entfernte sich dann wieder. So kam er auch eines Tages, als Augustinus eben mit der Erklärung einer Stelle beschäftigt war, zu deren ansprechenderen und klareren Erläuterung ihm eine Vergleichung von den Schauspielen des Circus passend schien. Er gab sie mit beißendem Spott auf solche, die sich dem wilden Rausche jener Schauspiele überließen, indessen nicht mit Rücksicht auf den Alypius, denn es war ihm doch wieder aus den Gedanken gekommen, mit jenem deshalb zu sprechen. Aber Alypius bezog die Worte auf sich. Viele Andere nun, anstatt sich bessern zu lassen, hätten sich nur erbittert, aber Alypius offenbarte jetzt auf schöne Weise seinen grundedlen, kraftvoll gediegenen Charakter. Auf sich zürnte er, nicht auf Augustinus, sondern liebte ihn seit der Zeit mit desto anhänglicherer Liebe. Mit einer Standhaftigkeit, die einen Mann geziert hätte, zwang er seine Leidenschaft zurück und besuchte den Circus nicht mehr. Und wie er seine Bewahrung vor einem drohenden Abgrunde einer einzelnen Aeußerung des Augustinus verdankte, so drang er jetzt darauf, von Neuem dessen Unterricht benutzen zu dürfen und ließ nicht vom Bitten ab, bis er die Abneigung seines Vaters überwunden hatte. Er ward nun auch in Carthago ein treuer Schüler des nie vergessenen Lehrers, aus einem Schüler jemehr zum Freunde reifend. Zwar mußte er, indem er durch den Augustinus sich entwickelte, auch mit ihm irren. Er wurde jetzt auch für den Manichäismus durch ihn begeistert. Was aber hierbei für ihn wieder sehr bezeichnend ist, nicht die Speculation der Manichäer zog ihn vorzugsweise an, sondern ihre scheinbare Heiligkeit in anscheinend strenger Ascese (1). Alypius war ein praktischer Charakter, die Betrachtung wandte sich bei ihm zu-

(1) Conf. lib. VI, c. 7 et seqq.

rück auf's Leben, hier war ihm sein Standpunkt, sein Element angewiesen.

Eine ganz andere Eigenthümlichkeit hatte ein zweiter Jüngling, der sich jetzt ebenfalls an den Augustinus innig anschloß. Nebridius war aus der Nähe von Carthago gebürtig (1). Er verlor früh seinen Vater, aber das bedeutende väterliche Vermögen, eine schöne Landbesitzung, der Stadt ganz nahe, gab ihm die Mittel zu einer sorgfältigen, wissenschaftlichen Bildung. Zum Christenthum bekannte er sich damals noch nicht, denn auch seine Eltern waren von dem christlichen Glauben nicht ergriffen worden und erst in späterer Zeit, nachdem er selbst schon zur Hingebung an das Evangelium gelangt war, wurden auch seine Mutter und seine übrigen Angehörigen durch ihn gläubig (2). Da er im Verhältnisse zum Augustinus auf einem jugendlicheren Standpunkte als Lernender gegenüber einer höheren Geistesreife sich darstellt, so ist wohl zu vermuthen, daß er auch die Schule des Augustinus in Carthago besucht habe und dadurch, wenn nicht überhaupt erst zu ihm hingezogen, doch in seiner Liebe zu ihm bestärkt sei. Aber im Vergleiche zu Alypius erscheint er von Anfang an mehr als Freund, weniger als Schüler des Augustinus, er brachte dessen theologisch-speculativen Auseinandersetzungen ein selbstständigeres Urtheil entgegen als Alypius, freilich auch vermöge einer ganz verschiedenen Geistesanlage. So ließ er sich zum Manichäismus nicht überreden, sondern setzte, wie nachher näher zu erwähnen sein wird, dem Augustinus und dessen manichäischen Freunden eine Argumentation entgegen, welche sie mit schlagender Macht traf und für Augustinus ein Hauptmoment ward, sich von dem Manichäismus frei zu machen.

Nebridius war der eigentliche Seelenfreund des Augustinus, wenn man mit dieser Benennung das Einssein der Freundschaft in demjenigen, was innerlichster Trieb ist, bezeichnen will. Dies aber war bei Augustinus die Richtung des Denkens nach innen

(1) Conf. lib. VI, c. 10. (2) Conf. lib. IX, c 3.

und in so fern nach oben, das Sinnen nach der Wahrheit. Auch des Nebridius Wesen war nach innen gerichtet. Bei dem stillen Forschen über die Mysterien des innern Lebens, über das, was des menschlichen Daseins Wahrheit und Seeligkeit sei, und auch über die Tiefen der Gottheit wandelte er gleichsam auf seinem heimathlichen Boden. Auch er schwankte und zweifelte, aber seine Dialektik hatte nicht eine so heftige Bewegung als die Dialektik des Augustinus, weil ihr eine versöhnende Kraft aus einem natürlich sanften und reinen und deshalb auch unbewußt von dem Frieden der Gottesnähe angewehten Gemüthe zuströmte. Nebridius hatte eine Johanniſche Seele, er war eine von den herrlichen Naturen, denen das Wesen dieser Welt von jeher etwas Fremdes ist, die, wie die Sonnenblumen zur Sonne, zu dem wahrhaftigen Lichte, das den inwendigen Menschen erleuchtet, hingewendet sind und ein ihnen gebührendes Anrecht zu empfangen scheinen, wenn sie, wie es auch ihm geschah, bald vom Stückwerk zum Ganzen, vom Forschen zum Schauen geführt werden (1).

Um eine glänzende Laufbahn als Lehrer der Rhetorik zu gewinnen, hatte Augustinus auch die Aufgabe, sich schriftstellerisch namhaft zu machen. Auch dieser Anforderung suchte er während seines jetzigen Aufenthaltes in Carthago zu entsprechen. Den Stoff zu seiner ersten Schrift entnahm er aus der Fülle seiner Begeisterung. Alles, was ihn mit Wohlgefallen durchdrang, wollte er überblicken und nach seiner innersten und einigen Seele auffassen. Was denn war es an den Dingen, das seine Liebe weckte und von ihnen zu ihm als ein einigender Zauber webte? Das Schöne, antwortete er sich, webe jenes Band der Liebe. Er sagte es zu sich allein und auch zu seinen Freunden, wenn

---

(1) Ueber den Nebridius sind folgende Stellen der Confessionen zu vergleichen: lib. VI, 10; VII, 2; VIII, 6; IX, 3, außerdem die Briefe, die zwischen ihm und dem Augustinus gewechselt wurden (Opp. tom. II, p. 4—19).

er sie auf ihre innere, durch die Außenwelt in ihnen entzündete und auf jene zurückstrahlende Freude aufmerksam machte. Aber er fragte dann weiter: was ist denn das Schöne und was ist die Schönheit? Indem er nun, um sich den Schönheitsbegriff zu entziffern, auf die Gestalten der Dinge, an denen sein Auge mit Lust hing, seine Aufmerksamkeit richtete, so schienen sich ihm zweierlei Formen zu besondern, die eine, welche nur durch ihren Zusammenhang mit der anderen Zierde gewann, und die zweite, welche durch sich selbst Wohlgefallen erweckte und im Verhältniß zu jenem verzierenden Beiwerke sich als die Totalität der Dinge darstellte. Die letztere Form, die durch sich selber anziehend war, erschien als das eigentlich Schöne, der anderen, welche nur durch Anschmiegung an ein Höheres, Selbstständiges Anmuth erhielt, konnte der königliche Begriff der Schönheit nicht zuerkannt werden, sie war das Schickliche, Angemessene. Diese Bemerkung erfaßte Augustinus mit inniger Bewegung, sie öffnete ihm ja eine reiche Aussicht, dasjenige, ohne welches das menschliche Leben nicht köstlich sein kann, anschauend zu begreifen, und es, indem er es sich in mannichfaltigen Formen, umrankt, getragen und gehuldigt von dem dienenden Schmucke vielartiger Verzierungen aufzeigte, zu verklären.

Sein Blick durchwanderte die Regionen der Sinnenwelt, um Beispiele zu sammeln, durch welche er sich die Begriffe des Schönen und des Angemessenen (1), die er aus dem Gesichtspunkte der Totaliät und des an diese sich Anfügenden zu bestimmen suchte, bestätigen könnte. Aber wie hätte er bei den körperlichen Formen stehen bleiben sollen, da ja schon das Bild, das in sich selbst harmonisch in einem Blumenkelche schwebt, als der Traum eines Seelenlebens erscheint, und die Conceptionen der Totalität und des Adhärirenden, die aus denselben an dem Leiter der körperlichen Welt sich entwickelnden Gestalten

(1) Pulchri et apti. Ueber diese Darstellung überhaupt ist zu vergleichen Conf. lib. IV, c. 13—16.

von körperlichen, vergänglichen und undeutlichen Abbildern zu geistigen, festen und klaren Urbildern und zur Gesammtharmonie des menschlichen Geistes hinweisen, um wieder von dieser Harmonie zu erheben zu der Harmonie aller Harmonieen, zu der Schönheit jeglicher Schönheit, zu Gott, weil alles an ihm, dem Schöpfer, hängt, und das volle Bild der verliehenen Schönheit nur in der Beziehung zu ihm offenbaren kann. Augustinus versuchte es, nachdem er die körperliche Schönheit sich gezeichnet hatte, auch das harmonische Bild des Geistes zu erfassen. Da durchdrang es ihn wie ein Strahl der Wahrheit, aber geblendet wandte er den vibrirenden Blick seines Geistes ab. Für manche hat der Gedanke der Ewigkeit oder der Unendlichkeit etwas blitzähnlich Durchzuckendes, wenn man in die denkende Betrachtung, der ihre endlosen Ringe ganz vertraut sind, eine sinnliche Vorstellung des unendlichen Raums oder der unendlichen Zeit aufnehmen will. Aehnliches erfuhr Augustinus in Hinsicht des Gedankens von dem Unkörperlichen. Als er von der Außenwelt seine Betrachtung in sich selbst kehrte, drängte sich ihm die Wahrnehmung auf, das Bild der geistigen Schönheit habe nicht jene körperlichen Dimensionen. Dies mußte er sich ja wohl zum Beispiel bemerken, als er sich um den Begriff der Tugend fragte. Aber weil er durch den Manichäismus an sinnliche Vorstellungen durchaus gewöhnt war, so erschien ihm das, was er ohne die Anschauung körperlicher Ausdehnung begreifen wollte, ins Nichts zu verschwinden. Es durchschauerte ihn die entgegengesetzte Art jener Selbstentrückung, wenn sich die Vorstellung über die unendlichen Räume der Schöpfung ausbreiten will (1).

Da er auf diese Weise vor dem Gedanken des Unkörperlichen sich verbergen mußte, so suchte er die Schönheit des Geistes gleichfalls in ein sichtbares Bild zu fassen. Freilich ein Versuch, der entweder zum Bewußtsein des Unvermögens oder zu Willkührlichkeiten der Phantasie führen mußte. Dem Ersteren konnte

---

(1) Auch zu vergl. Conf. lib. VII, c. 1 u. 17.

sich Augustinus denn auch nicht entziehen. Unmuthig klagte er bei sich selbst, daß es dem Menschen in dem Kerker des Leibes nicht vergönnt sei, ein geistiges Wesen anzuschaun. — Was ihm in Betreff des menschlichen Geistes begegnete — der durchdringende Blitz des Gedankens einer unkörperlichen Natur, das beängstigende Gefühl, als müsse mit der körperlichen Ausdehnung auch das Sein verschwinden, die Zurückwendung. auf räumliche Vorstellungen und das willkürliche Weben der Phantasie bei dem nicht zu unterdrückenden Bewußtsein der Willkürlichkeit, — alles dieses mußte ihm in weit größerem Maaße begegnen, als er, in der Sehnsucht, den lautersten Urquell aller Schönheit zu erforschen, seinen Blick zu Gott emporrichten wollte. „Ich strebte, sagt er, zu Dir empor und ich ward von Dir zurückgetrieben. Ich richtete, o süße Wahrheit, das Ohr meines Herzens auf Deine innerliche Melodie, mit Verlangen, Dich zu hören und mich über die Stimme des Bräutigams zu freuen, und ich konnte nicht.“ Wahrscheinlich überließ er sich doch den Eingebungen seiner Phantasie, wenngleich ihm wohl nur diese allgemeine Bestimmung einleuchtete, daß der vernünftige Geist oder die Natur der Wahrheit oder das höchste Gut — wie er das göttliche Wesen, als dessen Ausfluß er auch alle durchstrahlende Schönheit der Natur betrachtete, nun auch bezeichnen mochte — die Einheit oder Monas, gleichsam die Geschlechtslosigkeit sei, welcher die Zweiheit oder Dyas, die Differenz des geschlechtlichen Hasses und der geschlechtlichen Begierde, gegenüberstehe. Hauchte ihm doch, als er, um die Schönheit des Geistes zu erkennen, nach seiner äußerlichen manichäischen Vorstellungsweise die Züge der Tugend zu erforschen suchte, wenngleich er die Tugend so nicht schauen konnte, das Gefühl des Friedens von ihr entgegen und dieses war ja der Ausdruck des in sich Einigen, so wie im Gegentheil die Sünde mit dem widerwärtigen Bewußtsein des Zwiespältigen verbunden war. Auf diese Definition der Einheit hätte ihn auch der Gesichtspunkt der Totalität führen können. Gemäß der manichäischen Lehre,

deren Einfluß auch darin erscheint, daß er die Geschlechtlichkeit als den Grundcharakter des Bösen bezeichnete, substanziirte er die Dyas nicht minder als die Monas und wohl mit den gewöhnlichen Gründen der manichäischen Theodicee.

So weit läßt sich der erste schriftstellerische Versuch des Augustinus charakterisiren. Denn ihm selbst kam bereits das Manuscript aus den Händen und er konnte nur aus der Erinnerung in seinen Confessionen einen Abriß von demselben geben. Es deutet aber jenes Werk seiner Jugend auf den zu dem Tiefsten und Wesentlichsten früh hingewandten Geist des großen Kirchenlehrers. Sechsundzwanzig bis siebenundzwanzig Jahre war Augustinus alt, als er sein Nachdenken über das Schöne und Angemessene in eine Schrift von zwei oder drei Büchern niederlegte. Er widmete sie dem Hierius, einem Manne, der damals als Redner in Rom gepriesen wurde (1). Hierius war aus Syrien gebürtig und zunächst in der griechischen Litteratur gebildet worden. Dennoch hatte er sich später die lateinische Sprache in solchem Grade angeeignet, daß er sogar in der Hauptstadt der abendländischen Bildung durch Beredsamkeit hochberühmt ward. Auch in der Philosophie und deren Hülfswissenschaften sollte er erfahren sein. Augustinus hatte ihn nicht persönlich kennen gelernt, so daß ihn kein persönlicher Eindruck zu seiner Widmung veranlaßte, aber manche Aeußerungen des Mannes, die ihm berichtet waren, hatten ihm gefallen. Am meisten indessen bestimmte ihn der Ruf von der Gelehrsamkeit des Hierius, die Begeisterung, mit welcher manche von dem großen Redner erzählten und es dabei bewunderten, daß ein Syrer und in der griechischen Litteratur Auferzogener ein solches Ansehn in Rom habe gewinnen können. Selbst voll Begierde, durch Geist, Wissenschaft und Beredsamkeit zu glänzen, wünschte daher Augustinus dem berühmten Manne, der alles dieses schon erreicht hatte, ein Zeichen seiner Verehrung darzubringen und

---

(1) Confess. lib IV, c. 14.

ihn auf ſich aufmerkſam zu machen. Es war ihm eine erſehnte Hoffnung, daß Hierius ihm ſeine Anerkennung bezeugen möchte. Ob dies geſchehen ſei, iſt uns nicht berichtet worden.

Am wichtigſten in ſeinem zweiten, längeren Aufenthalte in Carthago war die Veränderung ſeines Verhältniſſes zum Manichäismus. Als eifriger Anhänger dieſer Häreſie hatte er zum zweiten Male Carthago betreten und mit Abneigung gegen dieſelbe ſuchte er ſich eine neue Stätte ſeines Wirkens. Was noch außerdem von ſeinem diesmaligen Leben in Carthago zu ſagen iſt, läßt ſich mit der Geſchichte ſeiner Abwendung vom Manichäismus zuſammenfaſſen.

Wie Verſchiedenes dazu gewirkt hatte, ſeine Anhänglichkeit an die Manichäer auszubilden: — ſeine Beängſtigung durch die Frage nach dem Urſprunge des Böſen, ſeine Vorſtellung von der Verendlichung Gottes in der Kirchenlehre, ſein Gegenſatz gegen die heilige Schrift, insbeſonders gegen das alte Teſtament, ſein Wahn, daß nur unter den Manichäern die Wiſſenſchaft gepflegt und ein heiliges Leben verwirklicht werde; — ſo wurde er ihnen auch von verſchiedenen Punkten aus entfremdet.

Unter dem Volke ging das Gerücht von furchtbaren Gräueln, die in den geheimen Verſammlungen der Ekleften, wenn ſie ihr Abendmahl feierten, verübt würden (1). Sicher war es übertrieben, indeſſen vielleicht nicht ganz ohne Grund. Denn es war eine zu ſchlagende Conſequenz aus der manichäiſchen Anſchauung von der anfänglichen Lichtentlockung aus der Materie und der Lehre, daß die gute Seele in der ganzen Natur, auch in den Saamen der Dinge gebunden ſei, aber am wirkſamſten durch den Genuß der Ekleften befreit werde, als daß ſie nicht hin und wieder bei Fanatikern der Sekte zur Ausübung unnatürlicher Luſt und eines gräuelvollen Myſteriums geführt haben könnte. Daß dieſes wirklich geſchah, ſcheint auch durch beſtimmte

(1) De moribus Manich. c. 18.

Aussagen ziemlich außer Zweifel gesetzt zu werden (1). Mochte nun gleich Augustinus, wenn ihm, wie ja zu vermuthen ist, das Gerücht nicht lange verborgen blieb, allen Grund haben, die Eklekten, mit denen er umging, von der Schändlichkeit jener praktischen Consequenz ihres Systems frei zu sprechen, auf dem Systeme selbst haftete doch der Vorwurf, zu einer solchen Consequenz zu veranlassen.

Es bedurfte aber nicht dieses Gerüchtes, um ihm über die Ethik des Manichäismus die Augen aufzuthun, denn er konnte aus dem, worüber er selbst Zeuge war oder doch ein Zeugniß Anderer von unzweifelhafter Glaubwürdigkeit hatte, es entnehmen, daß wahrlich die Manichäer nicht berechtigt wären, auf das Leben in der Kirche höhnend herabzublicken und dagegen für sich den Charakter einer heiligen Gemeinschaft anzusprechen. Die Geschichte von den beiden Alten und der Susanna wiederholte sich zu seinem innigen Schmerze, weil er wirklich an das geträumte Lebensideal des Manichäismus sein Herz gehängt hatte, in mehreren Nachbildungen unter den Eklekten in und bei Carthago. Einmal, als Augustinus und einige Freunde durch eine der besuchtesten Straßen Carthago's gingen, sahen sie, daß mehrere Eklekten, die in verschiedenen Häusern wohnten und vielleicht eben aus dem Convent kamen, sich hinter einigen vorübergehenden Frauen unzüchtigst gebehrdeten. Welche allgemeine Entartung wurde hierdurch angedeutet! Diese, nicht einmal Hausgenossen, vermuthlich nicht durch täglichen Umgang mit einander verbunden, waren dennoch einer der Schamlosigkeit des andern so gewiß, daß sie ohne Weiteres zu der Obscönität sich vereinigen konnten. Die frechen Lüstlinge wurden denn auch von den jungen Männern bei den Vorstehern der Manichäer zu

---

(2) De haeresibus c. 46. Die Manichäer, indem sie die Richtigkeit des Gerüchtes leugneten, fügten hinzu, daß Andere, welche sich fälschlich für Manichäer ausgäben, solche Gräuel verübten. Nach einer anderweitigen Aussage hätte die fanatische Abzweigung der manichäischen Sekte der Namen Katharisten geführt.

Carthago verklagt, aber die Klage war eine sehr ungelegene, vermuthlich auch deshalb, weil es viel zu bestrafen gab, wenn in diesem Falle gestraft werden sollte. Um sich indessen sogar eines Verweises zu enthalten, nahm man die kaiserliche Constitution zum Vorwande, durch welche damals die manichäischen Zusammenkünfte untersagt waren (1). Die Bestraften möchten leicht aus Rachsucht etwas verrathen. Aber wenn die erbitterten Verkläger dieser Befürchtung auch keineswegs ihren Grund absprechen wollten, was mußten sie von der Selbstverkündigung denken, daß die Manichäer als Kinder Gottes und Fremdlinge in dieser Welt von der Welt gehaßt und verfolgt würden und bis an der Tage Ende verfolgt werden müßten? Aus demselben Grunde ihrer Leiden in der Welt pflegten ja auch die Manichäer darauf hinzuweisen, daß bei ihnen die Wahrheit zu suchen sei, als bei den durch Leiden Bezeugten, daß sie den Geist hätten, den laut dem Evangelio die Welt nicht empfangen könnte (2). — Ein anderes Mal wurde dem Augustinus und seinen Freunden von einer Frau geklagt: sie habe sich in der Nacht der Festvigilien mit mehreren Frauen, welche für heilig gegolten, in einem Zimmer befunden, als mehrere Eklekten hereingetreten seien; der eine habe das Licht ausgelöscht, und nun habe man auch ihr Gewalt anthun wollen, nur ihr lautes Schreien habe sie von der Entehrung gerettet. Auch dieses wurde von den aufgeregten Auditoren angezeigt, aber ebenfalls ohne Erfolg. Von neuem wurde die Gefahr des Verraths vorgeschützt, um die Aufforderung zu einer Untersuchung niederzuschlagen (3). — Ein anderer Fall der Sittenlosigkeit unter den

---

(1) Von dem ältern Valentinian wurde im Jahre 372 eine Constitution speciell gegen die Manichäer und deren Zusammenkünfte gegeben. Dieses Gesetz ward in mehreren Constitutionen des Gratian seit dem Jahre 375 auf alle Häretiker ausgedehnt. Die erste Constitution des Gratian ist verloren gegangen, die zweite und dritte werden in die Jahre 378 und 379 gesetzt. Cod. Theod. lib. XVI, tit. V.

(2) De moribus Manich. c. 19. (3) Id. loc. cit.

Electen war dieser: nahe bei Carthago, in einem Dorfe, wo Feigenbaumzucht getrieben wurde, wohnte in Gemeinschaft mit einer Familie, welche aus Mutter und Sohn und einer Tochter bestand, die sich der Ascetik der Manichäer geweiht hatte, ein manichäischer Sanctus, zu welchem Augustinus und seine Genossen oft hinausgingen, um sich mit ihm zu unterreden. Plötzlich wurde es bekannt und durch den Zustand des Mädchens unwiderleglich, daß die fromme Jungfrau mit dem Electen in verbotenem Umgange gestanden habe. Die Mutter entdeckte ihrem Sohne die Beschimpfung ihres Hauses. Der junge Mann, schmerzlichst zürnend, ließ sich gleichwohl bewegen, von der öffentlichen Klage abzustehn, da man ihm vorstellte, daß er der Pietät gegen Mani und überhaupt gegen die manichäische Gemeinschaft seine persönliche Beleidigung nachsetzen müsse. Nur darin mußte man ihm willfahren, daß der heuchlerische Verführer excommunicirt würde. Um nun den Zerstörer seiner Familienehre doch einigermaßen die Vergeltung fühlen zu lassen, beredete sich der junge Mann mit einigen Freunden, ihn mit Schlägen von angemessener Derbheit anzugehn. Der Plan ward ausgeführt, während der Geschlagene schrie: in Mani's Namen, man solle ihn verschonen; Adam, der erste Heros, habe auch gesündigt und sei dann desto heiliger gewesen (1).

Diese Art von Sittenlosigkeit war indessen nur eine von den vielen Verletzungen der Zucht, welche durch die Priesterkaste der Manichäer bethätigt werden sollte. Sie, die Auserwählten, die in völligster Enthaltung von Fleisch und animalischer Nahrung und von Wein leben sollten, zählten Mitglieder genug, die sich von solchen Genüssen nichts versagten und überhaupt nach den ausgesuchtesten Tafeln Begehr hatten. Alles Leibliche, jede körperliche Zier und Annehmlichkeit sollte von ihnen, die nur das suchten, was des Geistes sei, verachtet werden, und gleichwohl war von vielen der Gebrauch der Bäder bekannt. Die reinen

(1) De moribus Manich. c. 19.

Träger des erlösenden Lichtes durften sie nichts gemein haben mit der Lust an den Darstellungen irdischer Leidenschaften, und dennoch waren sie häufig im Theater und im Circus anzutreffen. Selbst die Alten blieben nicht zurück und die Jüngeren nahmen sogar keinen Anstand, in Gegenwart von Auditoren über Wagenlenker und Akteurs Parthei zu ergreifen und zu zanken. Kleinigkeitskrämereien, Geiz und Neid trieben auch unter ihnen ihr Spiel (1). Besonders schmerzlich war es einmal für Augustinus, als zwei Eklekten, welche in den manichäischen Disputationen Heerführer waren, in so fern vielleicht auf seinen eignen Uebertritt zum Manichäismus Einfluß gehabt hatten und mit ihm — besonders der eine wegen seiner Liebe zur klassischen Litteratur — in vertrauterem Umgange standen, sich hinterrücks gegenseitig zu verdächtigen suchten, indem der eine den andern des Ehebruchs, dieser jenen dagegen der neidischen Verleumdung beschuldigte und den Ehebruch auf einen dritten Eklekten schob, so daß seine Selbstrechtfertigung sich wahrscheinlicher ausnahm. Und überhaupt von keinem Eklekten, wie viele auch Augustinus in der Zeit seines Verkehrens mit den Manichäern kennen gelernt hatte, durfte er sagen, daß derselbe die Vorschriften der manichäischen Ethik erfüllt habe. Wenn aber so viel Arges an den Tag kam, was war von dem Leben zu halten, über welches die Eklekten allein Zeugen und Richter waren?

Nach dem innern Verhältnisse gehört hierher eine Geschichte, welche auch vielleicht der Zeit nach hier ihre Stelle hat, vielleicht aber einige Jahre später nach dem ersten Aufenthalte des Augustinus in Rom sich zutrug. In Rom lebte (2) in der Klasse der Auditoren ein frommer und reicher Mann Namens Constantius, von aufrichtigster Anhänglichkeit an den Manichäismus beseelt. Obgleich er noch nicht die Verpflichtung hatte, die Satzungen Mani's in ihrem ganzen Umfange zu erfüllen, stand

---

(1) De moribus Manich. c. 19.
(2) De moribus Manich. c. 20. Contra Faustum lib. V, c. 5.

er doch keinem Eklekten an Sittenstrenge nach. Da er nun so anhänglich dem Manichäismus ergeben war und denselben mit inniger Wärme zu vertheidigen pflegte, so empfand er es sehr schmerzlich, wenn ihm das ausschweifende Leben der hier und dort zerstreut lebenden Eklekten entgegengesetzt wurde. Er faßte also einen reformatorischen Plan: durch ein Institut eines gemeinsamen Lebens unter den Eklekten, gleichsam durch die Aufrichtung eines manichäischen Klosters sollte die vorgeschriebene Ascetik verwirklicht werden. Alle, welche gemäß den Vorschriften leben wollten, war Constantius bereit in seinem Hause auf seine Kosten zu unterhalten. Sein gutgemeintes Unternehmen scheiterte jedoch an dem Entgegenwirken weltlich gesinnter manichäischer Bischöfe. Indessen richtete er noch seine Hoffnung auf Einen Bischof, der auch dem Augustinus bekannt und zwar ein durchaus ungebildeter Mensch war, aber durch sein bäurisches Betragen das Vorurtheil sittlicher Gradheit erweckte. Lange hatte Constantius auf ihn geharrt, endlich traf er mit ihm zusammen. Er setzte ihm seinen Plan auseinander. Lobend ging der Bischof auf denselben ein, er selbst wollte zuerst in des Constantius Haus einziehn. Als dies geschehen war, wurden alle in Rom lebende Eklekten zum Constantius versammelt. Mit der Vorlesung der Gebote aus der epistola fundamenti ward der Reformationsversuch eingeleitet. Solche Vorschriften seien unerträglich, riefen viele und entfernten sich; doch blieben manche aus Scham zurück. Es wurde beschlossen, so wie Mani es vorschrieb, das Leben einzurichten und wirklich ein Anfang gemacht. Constantius drang darauf, daß alle Bestimmungen erfüllt werden müßten, aber er ging auch allen mit seinem Beispiele voran. Nicht lange indessen und es kam zwischen den Eklekten zu Zerwürfnissen, gegenseitig warfen sie sich Uebertretungen vor. Constantius seufzte, aber in reformatorischem Eifer suchte er keinen zu beschönigen, sondern einen durch den andern zu entlarven. Da wurde es offenbar, von welcher Beschaffenheit sogar diejenigen seien, die sich auf die Vorschriften doch

noch hatten verpflichten wollen. Endlich entstand unverhohlenes Murren, offene Widersetzlichkeit: man könne die Vorschriften nicht erfüllen. Constantius, um sein Institut zu halten, griff zu dem äußersten Mittel. Er stellte das Dilemma auf: entweder die Vorschriften müßten erfüllt werden, oder wenn dies unmöglich, so sei der Gesetzgeber unverständig gewesen, da er das Unmögliche gefordert habe. Aber die einmal entlassene Zügellosigkeit durchbrach alle Schranken. Die meisten gingen davon und lebten nach alter Weise. Später machte sich auch der Bischof heimlich von dannen. Es wurde ihm nachgesagt, daß er durch eignes, sorgfältig verstecktes Geld sich oft insgeheim regelwidrige Speisen verschafft habe. Der bedeutend eingeschmolzene Rest der reformatorischen Verbindung trennte sich von den übrigen Manichäern und erhielt den Namen Mattarier, von den Matten, welche von ihnen anstatt weicherer Polster und Decken zu den Lagerstätten gebraucht wurden. Constantius selbst trat zur katholischen Kirche über.

Von der Wahrheit dieser Geschichte, die Augustinus schon anfänglich aus glaubwürdiger Quelle erfuhr, konnte er sich bei seiner spätern Anwesenheit in Rom unmittelbar überzeugen.

Wenn er nun auch, als er solche Erfahrungen über die ausgepriesene manichäische Heiligkeit machte, es erwog — was er in seiner spätern Polemik gegen die Manichäer einräumte — (1), daß man, um eine Lehre abzuschätzen, nicht die subjective Be-

(1) De morib. Manich. c. 20: sed aliis defensionibus utimini, quas ego non improbo. Aut enim dicitis aliquos, qui vestra praecepta custodiant, nec eos aliorum criminibus debere perfundi; aut non oportere omnino quaeri, quales sint homines, qui vestram sectam profitentur, sed qualis sit ipsa professio. Quorum ego utrumque cum admisero, illud tamen a vobis magnopere requiram, cur maledictis insectemini Christianos catholici nominis, quorundam intuentes perditam vitam, cum de vestris hominibus haberi quaestionem aut impudenter recusetis, aut impudenter non recusetis velitisque intelligi in tanta vestra paucitate latere nescio quos, qui sua præcepta custodiunt et in tanta Catholicae multitudine non velitis.

schaffenheit ihrer Anhänger, sondern sie selbst prüfen müsse, — so lag doch die Unverschämtheit, der katholischen Kirche wegen dieser oder jener Flecken in dem Leben ihrer Mitglieder den Charakter der Kirche absprechen zu wollen und für die manichäische Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen, klar vor Augen. Und fielen denn die Unsittlichkeiten der Manichäer lediglich den Bekennern, durchaus nicht dem Bekenntniß selbst zur Last? Waren jene Gerüchte von den geheimen Gräueln der Eklekten nicht gänzlich erdichtet, welcher Vorwurf für die Lehre! und waren sie auch erdichtet, dennoch welcher Vorwurf, daß von Gegnern solche Consequenzen aus der Lehre entnommen werden könnten! — Dasselbe galt auch in Hinsicht einer andern Beschuldigung. Es gehörte ja zu dem Cultus der Auditoren, den Eklekten Weihgeschenke von Früchten und Gemüsen darzubringen. Von diesen Geschenken, wodurch die priesterliche Vermittelung der Eklekten zur Sühnung der Darbringenden und zur Befreiung des Dargebrachten erbeten werden sollte, durfte weder etwas verschüttet, noch an Nichtauserwählte gegeben werden. Da nun öfter die Spenden so reichlich flossen, daß sie von den Empfängern nicht verzehrt werden konnten, so wurde von diesen das Mittel gewählt, den Ueberrest von den Knaben, die ihnen zur Erziehung übergeben waren, verzehren zu lassen, und hierbei, wie verlautete, bis zu dem grausamsten Zwange fortgeschritten, so daß in Rom von einem Eklekten einige Kinder auf diese Weise getödtet sein sollten (1). — Aber auch der Theil der manichäischen Lehre, der nicht ein Geheimniß der Auserwählten, sondern ebenfalls oder ausschließlich für die Auditoren bestimmt war, enthielt Empörendes für ein nicht ganz befangenes Gefühl. Gemäß der Lehre, daß die Erzeugung, weil sie die Seele in den Leib zurückbanne, die verabscheuenswertheste That sei, wurden den Auditoren Anweisungen gegeben, wie sie die Geschlechtslust unter der mindesten Befürchtung der Nachkommenschaft be-

(1) De moribus Manich. c. 16.

friedigen könnten (1). Zufolge der Lehre von der unverletzlichen Heiligkeit des Naturlebens, dessen Gebrauch durch die Auditoren von den Eklekten gesühnt werden müßte, war es Frevel, einem hungrigen Bettler ein Stück Brod zu brechen, oder eine Frucht zu bieten. Um dabei das christliche Gebot, barmherzig zu sein, doch nicht ganz zu verleugnen, wurden Almosen von Geld empfohlen (2). Freilich war durch diesen Ersatz der hungrige Arme schlecht bedacht, wenn er, wie sich dieser Fall denken ließ, nicht so schnell, als es seine Bedürftigkeit verlangte, sich für das Geld Nahrungsmittel verschaffen konnte. Und welche Spielerei: etwas zu untersagen und das Mittel zu dem Untersagten mitzutheilen!

Einige Zeit, nachdem Augustinus schon den Glauben, daß von den Manichäern ein heiliges Leben verwirklicht werde, verloren hatte, dauerte noch seine Verehrung gegen die Persönlichkeit Mani's fort; es war der Rest des gewähnten Ideals, in dessen Betrachtung er die Unruhe über sein eignes Treiben zur Sehnsucht erhoben und wohl öfter vergessen hatte (3).

Ein zweiter Grund seines Rücktrittes von der Kirche, die manichäische Polemik gegen die heilige Schrift, erhielt während seines zweiten Aufenthaltes in Carthago wenigstens einen bedeutenden Abbruch. Er hatte jene Polemik zuerst in der roheren Form kennen gelernt, in der sie in den Antithesen des Adimantus erscheint, nur als eine Dialektik, wodurch das alte und neue Testament in absoluten Gegensatz gestellt werden sollten. Nun aber hielt zu Carthago ein gewisser Helpidius, vermuthlich ein Kirchenlehrer, gegen die Manichäer Reden, in denen er namentlich

---

(1) Id. lib. c. 18: nonne vos estis, qui filios gignere, eo quod animae ligentur in carne, gravius putatis esse peccatum quam ipsum concubitum? Nonne vos estis, qui nos solebatis monere, ut quantum fieri posset, observaremus tempus, quo ad conceptum mulier post genitalium viscerum purgationem apta esset, eoque tempore a concubitu temperaremus, ne carni anima implicaretur.

(2) Id. lib. c. 17. (3) Confess. lib. V, c. 5.

das alte Testament im neuen nachzuweisen gesucht zu haben scheint (1). Augustinus, Honoratus, und manche andere Auditoren, die nicht wie der gewöhnliche Haufe der Gläubigen waren, sondern ein selbstständiges Urtheil zu haben wünschten, wurden, da sie den Helpidius hörten, über die aus dem neuen Testamente von ihm angeführten Stellen bedenklich, denn sie wußten keine Widerlegung. Ihre manichäischen Lehrer gaben jetzt freilich jene Auskunft, welche in der Schrift des Faustus so entschieden geltend gemacht ist, daß das neue Testament von Judaisten interpolirt sei, aber Augustinus wurde über die Schwäche dieses Grundes nicht getäuscht. Seine Auslegung der klassischen Litteratur mußte ihn hinlänglich darüber belehrt haben, wie mißlich es sei, ohne alle handschriftliche Autorität aus subjectiven Gründen Stellen eines Buches für unächt zu erklären. Jene Auskunft darf übrigens als eine abgenöthigte betrachtet werden. Man hütete sich, sie öffentlicher auszusprechen und behielt sie den vertrauteren Unterredungen vor. (2). War der Grund vielleicht noch eine unklare Anhänglichkeit, wie auch in spätern Zeiten bei dem innern Gegensatze gegen Kirche und Bibel das neue Testament noch geschont wurde, wenn man das alte sich nicht scheute anzugreifen? oder mochten die Manichäer an ihrer zuerst ausgebildeten Polemik gegen das alte Testament ungern rücken? und fühlten sie es, daß ihre Auskunft schwach sei und vielleicht die Anregung, eine tiefere Vermittlung der scheinbaren Gegensätze im neuen Testament zu versuchen und dadurch auch das alte und neue Testament zu versöhnen, zurücklassen werde?

Doch blieb Augustinus in Carthago bei dieser anfangenden Abneigung gegen die manichäische Behandlung der heiligen Schrift

---

(1) Confess. lib. V, c. 11, womit zu vergleichen de utilitate credendi c. 3.

(2) Imbecilla mihi responsio videbatur istorum, quam quidem non facile palam promebant, sed nobis secretius, cum dicerent, scripturas novi testamenti falsatas fuisse a nescio quibus, qui Judaeorum legem inserere Christianc fidei voluerunt. Confess. V, 11.

stehen. Seine erneute gläubige Hingebung an sie fällt in eine spätere Periode seines Lebens, als er durch die Anleitung eines großen Kirchenlehrers in dem alten Testamente die Idee in dem Factum, die Weissagung in dem Symbol aufzusuchen, die Zeiten zu unterscheiden und das einige Wesen der heiligen Liebe Gottes aus seiner verschiedenen Brechung in dem Spiegel des sich entwickelnden und also mannichfaltigen irdischen Daseins aufzufassen gelernt hatte. Eine Vorahnung dieser spätern Einsicht mag schon hin und wieder in Carthago an ihm vorübergegangen sein, denn er wünschte, daß er einmal mit einem Manne von recht ausgebildeter Bibelkenntniß die einzelnen Stellen durchgehn und seine Meinung erfahren könnte.

Sein durch die genauere Einsicht in das manichäische Leben und die manichäische Polemik gegen das alte Testament bewirkter Abfall von der ersten begeisterten Hingebung an den Manichäismus berührte indessen noch minder seinen Zusammenhang mit demselben. Durch das Letztere wurden doch die positiven Lehren des manichäischen Systems nicht angetastet, und das verweltlichte, schwelgerische und sinnenfröhnende Leben der Erkleften durfte die ethischen Lehren Mani's, da sie nicht, das Leben durchdringend, in menschgewordenen Zügen einladender Liebe zu dem Anstrebenden redeten, noch in einer ernsten, niederbeugenden Erhabenheit erscheinen lassen. Anders verhielt es sich allerdings mit jenen aus der manichäischen Speculation entsprungenen, das einfach menschliche Gefühl empörenden Vorschriften, so wie mit jenen angeblichen geheimen Gräueln, welche vielleicht zwar nicht wirklich ausgeübt, aber doch nicht unrichtige Consequenzen aus der Lehre waren. Aber selbst in dieser Beziehung ermangelte noch der volle Charakter objectiver Ueberweisung. Eine objectivere Einsicht in die Unhaltbarkeit der manichäischen Lehre gewann Augustinus von Seiten der Philosophie.

Zweierlei durchdrang sich in seinem Verhältnisse zur Natur: das Gefühl innigen Zusammenhanges, das sich gleichsam als einen Pulsschlag ihres Lebens zu empfinden scheint, und das

Verlangen, sie denkend zu durchdringen und ihre allbelebende Seele zu erforschen. Beidem war durch den Manichäismus Nahrung verheißen worden. Aber während derselbe, indem er sich aus der Natur ein großes Drama des leidenden und siegenden Geistes schuf, das menschliche Gemüth in seinen Schmerzen, seiner Sehnsucht und seinen Vorempfindungen eines ewigen Friedens innigst mit ihr verwebte, hatte er der Erkenntniß nichts zu bieten, und es war also, wenn auch nicht mit bewußtem Gegensatze, das Weiterblicken von ihm und Suchen nach andern Aufschlüssen über die Natur leicht veranlaßt. In dieser Hinsicht besaßen die Systeme der sogenannten Mathematiker die größte Anziehung. Mit dem Namen der Mathematiker (1) hatte man in früherer Zeit diejenigen Forscher bezeichnet, welche durch astronomische Beobachtungen und Berechnungen die Zeitmaaße bestimmt hatten; aber jenes sinnende Aufblicken zu den Gestirnen, jenes Beobachten ihrer Stellungen und Bahnen, die auf die irdischen Dinge den sichtbarsten Einfluß zu haben schienen, mußte zu einer Zeit, als die Natur noch so überwältigend dem Menschen gegenüberstand, die Ueberzeugung erwecken, daß durch die Sterne nicht nur die Entwickelung des physischen, sondern auch des geistigen Lebens auf der Erde bestimmt würde. Die Astronomie mußte zur Astrologie werden, und so war denn zur Zeit des Augustinus in dem Namen der Mathematiker der Begriff der Astrologen eingeschlossen. Es war diese Speculation, die zwar für das Gemeingefühl einen Hauch warmen Lebens, aber für die Freiheit und Sittlichkeit des Geistes eine drohende Ge-

(1) Lib. de diversis quaest. c. 45 (Opp. tom. VI, p. 16): eos appellarunt Mathematicos veteres, qui temporum numeros motu coeli ac siderum pervestigarunt. — Adversus eos autem, qui nunc appellantur Mathematici, volentes actus nostros corporibus coelestibus subdere et nos vendere stellis — nihil verius et brevius dici potest etc. Die Mathematiker bilden keine eigne Klasse in der Geschichte der Philosophie, sie konnten verschiedenen Schulen angehören. Einen Ueberblick über ihre Geschichte giebt Vossius, de studiis mathematicis.

fahr hatte, damals in Nordafrika sehr verbreitet (1), sogar zu einem eignen Gewerbe benutzt worden, welchem selbst von Christen häufiger Tribut dargebracht ward. Wurden solche Unreife an christlicher Gesinnung und Erkenntniß darauf hingewiesen, daß sie auf Christum ihr Vertrauen setzen möchten, anstatt sich von den siderischen Mächten abhängig zu wähnen, so erwiederten sie wohl: „wir sind Christen wegen des ewigen Lebens; wir haben deshalb an Christum geglaubt, damit er uns das ewige Leben gebe, denn unser gegenwärtiges, zeitliches Leben hat zu seiner Vorsorge keine Beziehung" (2).

Augustinus vertiefte sich auch in dieses Gebiet des nach seinem Allgemeinleben zurückstrebenden individuellen Geistes, forschte in den Schriften der Mathematiker, besprach sich mit ihnen und erfragte für seine Unternehmungen die Gunst oder Ungunst der Gestirne (3). Er fand jetzt, was bei den Manichäern nicht zu finden war, Ansichten über den Organismus des Universums, die auf fortgesetzter objectiver Beobachtung beruhten und ihre überzeugendste Probe an der genausten Vorausberechnung der Sonnen- und Mondfinsternisse zu haben schienen (4). Da aber auch von den Mathematikern der Mensch als Mikrokosmos angesehen wurde, der von dem Makrokosmos auf das Innigste und Lebendigste umfangen und getragen sei (5), so konnte ebenfalls jener tiefe Zug des entsprossenen Daseins, der an die mütterliche Brust der Natur drängt und den Himmelsbogen zum Vaterhause wölbt, in ihm Befriedigung finden. Er war auf dem Wege, die freie Beziehung des Geistes auf Gott durch Hingabe an einen kosmischen Fatalismus und eine heidnische Dämonologie mehr und mehr zu verlieren.

---

(1) Dies erhellt aus der wiederholten Polemik des Augustinus.
(2) Enarratio in Psalmum XL, §. 3 (Opp. tom. IV, p. 347).
(3) Confess. lib. IV, c. 2. (4) Confess. lib. V, c. 3.
(5) Man vergleiche z. B., wie in dem Astronomicon des Manilius lib. II, vers. 453 et seqq. die Theile des menschlichen Organismus in Beziehung zu den Zeichen des Thierkreises gesetzt sind.

Einmal freilich hatte er die Versuchung, sich dämonischen Gewalten anzuvertrauen, mit aufwallendem zürnenden Bewußtsein seiner geistigen Freiheit zurückgewiesen. Als er sich um jenen öffentlichen Preis eines Gedichtes, der ihm auch zu Theil ward, zu bewerben gedachte, fragte ihn ein Haruspex, wie viel er ihm geben wollte, wenn er ihm den Sieg verschaffte? (1). Aber mit Abscheu erwiederte Augustinus: „auch wenn jener Kranz unvergänglich golden wäre, würde ich keine Fliege für meinen Sieg tödten lassen." Bei den Mathematikern indessen, weil kein Thieropfer bluten und keine Incantation eines Geistes geschehen sollte, scheute er sich nicht, sich um die Begünstigung der Gestirne zu bemühn.

Wir können in diesem Zusammenhange noch eine Erzählung von einer einzelnen merkwürdigen Erscheinung in jener Zeit einfügen, weil sie ebenfalls geeignet war, den Augustinus auf ein geheimnißvolles Weben der Naturmächte oder dämonische Einwirkungen hinzuweisen. Sie giebt aus früher Zeit einen Beitrag zu den merkwürdigen Thatsachen magnetischer und somnambüler Zustände, an denen die neuste Zeit reich gewesen ist. — Während jener Jahre, daß Augustinus in Carthago lehrte, und wohl schon früher, hatte sich ein gewisser Albicerius in der Nähe der Stadt niedergelassen (2), ein ausschweifender und durchaus ungebildeter Mensch, der aber eine wunderbare Sehergabe besaß und deshalb von vielen aufgesucht und befragt wurde. Auch Augustinus folgte dieser merkwürdigen Erscheinung mit lebhafter Aufmerksamkeit und stellte selbst den Albicerius auf die Probe. Als einmal bei ihm zu Hause ein Löffel vermißt wurde, schickte er den Sohn des Romanianus, den Licentius, der damals wohl seinen Unterricht empfing, zu dem Seher, um Auskunft zu erfragen. Und dieser, ohne einmal die Frage abzuwarten, sprach es aus, von wem und worüber er gefragt werde und wo die vermißte Sache zu suchen sei. Als darauf dem Wahrsager Geld

---

(1) Confess. lib. IV, c. 2. (2) Contra Acad. lib. I, c. 6—9.

gebracht wurde und Augustinus selbst, wie es scheint, den Licentius begleitete, entwandte der Knabe, dem man das Geld zu tragen gegeben hatte, einen Theil desselben. Aber Albicerius, der doch von keinem gehört hatte, wie viel man ihm bestimmt habe, forderte sogleich die ganze Summe und zwang den Knaben vor den Augen der Bezahlenden das Entwandte zurückzugeben. Ein anderes Mal, als Augustinus wohl mit einigen Schülern zu dem Seher hinausgegangen war, glaubte der eine, indem er ihm anzugeben forderte, woran er grade denke, ihn gewiß in Verlegenheit zu setzen. „An einen Vers des Virgil," antwortete Albicerius. „Aber an welchen Vers?" erwiederte der betroffene und erstaunte Jüngling. Und der Wahrsager, der vielleicht nie in die Schule eines Grammatikers hineingesehen hatte, recitirte den Vers mit vollkommener Sicherheit. Auch ein Freund des Augustinus, ein angesehener, hochgebildeter und auch hochgesinnter Mann, Flaccianus (1), erhielt einen ähnlichen Beweis jener wunderbaren Sehergabe. Er war damit umgegangen, ein Landgut zu kaufen und forderte den Albicerius auf, wenn er's vermöchte, ihm zu sagen, womit er sich beschäftigt hätte. Albicerius bezeichnete darauf nicht allein die Angelegenheit, sondern auch den Namen der Besitzung, dessen Flaccianus sich kaum noch zu erinnern wußte. Der edle Mann ward verwundert, aber er war weit davon entfernt, ein solches Wissen für etwas Großes zu halten. Wenn ihm erzählt wurde, daß Albicerius diesen oder jenen Vers habe hersagen, dieses oder jenes aus den Wissenschaften der Grammatik, Musik und Geometrie antworten können, so fragte er: „versteht es Albicerius, die Grammatik oder die Musik oder die Geometrie zu lehren?" Und er pflegte dann die bewundernden Erzähler zu ermahnen,

(1) Vermuthlich derselbe, dessen in de civitate Dei gedacht wird und der sogar die Proconsulwürde erhalten hatte. Die dortige Bezeichnung des Flaccianus entspricht ganz der Bezeichnung im ersten Buche gegen die Akademiker. Zu vergleichen: contra Acad. lib. I, c. 7 und de civitate Dei lib. XVIII, c. 23.

daß sie, die in diesen Wissenschaften unterrichtet worden, ihre Geister jener Divinationsgabe weit vorziehen und nach fernerer wissenschaftlicher Ausbildung streben möchten, um sich über die ungeistige, dämonische Einwirkung, worauf das Wissen des Albicerius beruhe, weit zu erheben.

Als Augustinus in Gefahr stand, sich in den träumerischen Irrgarten der Astrologie zu verlieren, blieb dies dem Vindicianus nicht lange verborgen (1). Vindicianus hatte sich ebenfalls in seiner Jugend mit der Astrologie genau beschäftigt und sogar den Plan gehabt, sie zu seiner Profession zu machen (2). Aber es war ihm zur Gewißheit geworden, daß sie eine falsche Kunst sei; deshalb hatte er denn, ernsten Sinnes wie er war, es verachtet, sich mit ihr auf Kosten urtheilsloser Leichtgläubigkeit Geld zu machen, und sich auf die Medicin gelegt. Da er nun sah, wie sehr Augustinus den astrologischen Büchern nachhing, so ermahnte er ihn väterlich, das zu lassen, und nicht die zu nützlichen Dingen nothwendige Zeit und Mühe ganz umsonst auf ein Blendwerk zu verwenden. Sein eignes Beispiel machte er ihm zur Warnung, „und glaube mir, — setzte er hinzu, — habe ich den Hippokrates verstehn können, so konnte ich jene Bücher auch verstehen. Du aber, — so sagte er weiter, — lehrst die Rhetorik, um Dich durchzubringen und beschäftigst Dich mit jenem Truge nicht gezwungen, sondern aus freiem Studium. Um so mehr mußt Du mir glauben, der ich jene Kunst so ganz zu erlernen suchte, als es meine Absicht war, von ihr zu leben." — „Aber woher kommt es denn, fragte

---

(1) Confess. lib. IV, c. 2.

(2) Die Profession der Mathematiker ist aber nicht als eine öffentliche Stellung, sondern als eine Privatpraxis zu betrachten. Im Jahre 357 wurde bereits von dem Kaiser Constantius für das Befragen der Mathematiker Todesstrafe verhängt und diese Strafe wurde in einer Constitution des Valens, vielleicht vom Jahre 370, allgemein auf alle Mathematiker ausgedehnt. Die Polemik des Augustinus gegen die Astrologie beweist indessen, wie wenig jene harten Gesetze in Ausübung kamen. Cod. Theod. tom. III, p. 122 et seqq.

Augustinus, daß so oft richtig gewahrsagt wird?" Vindicianus wies auf den Zufall hin, der überall in der Natur der Dinge sein Spiel treibe. Denn, sagte er, wenn es geschehen kann, daß jemand, der die Blätter eines Dichters aufschlägt, um sich Raths zu erholen, auf einen Vers trifft, der mit seinem Anliegen wundersam zusammenstimmt, obgleich von dem Dichter etwas ganz Anderes gesungen und erstrebt wurde, so ist es auch nicht auffallend, wenn aus der menschlichen Seele, ohne daß sie weiß, was ihr geschieht, nach einem gewissen höheren Antriebe nicht kunstgemäß sondern zufällig etwas verlautet, was den Angelegenheiten des Fragenden entspricht." Durch diese Antwort konnte Augustinus, der einen objectiven Grund verlangte, um die Thatsachen zu entkräften, welche die astrologische Kunst zu bestätigen schienen, freilich nicht überzeugt werden, doch behielt er sie in Erinnerung, wie auch die Aeußerungen aus dem reingestimmten Geiste des Nebridius, dessen Urtheil er hoch stellte und der sich gegen die Astrologie zwar nicht so entschieden als Vindicianus, aber doch ungläubig und nicht ohne Sarkasmus aussprach (1). Er glaube nicht, antwortete Nebridius, wenn zwischen ihm und seinem Freunde die Rede auf die Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit der Sterndeutung gekommen war, daß es eine Kunst gebe, die Zukunft zu erschauen, sondern das Wahrsagen beruhe auf Vermuthung oder zufälligem Erfassen zukünftiger Ereignisse.

Wenngleich also Augustinus durch die ernste Abmahnung des Vindicianus und durch die wiederholte Ablehnung seines sinnigen jungen Freundes, der Sternseherei einen Blick in die Zukunft einzuräumen, sich noch nicht bewegt finden konnte, allem Glauben an die Astrologie zu entsagen, so verringerte sich sein Zutrauen doch mehr und mehr (2), sei es nun, daß auch die innerliche und verborgene Entwickelung seines nach Gott zurück-

(1) Confess. lib. IV, c. 3 u. lib. VII, c. 6.
(2) Confess. lib. VII, c. 6.

strebenden Lebens ihm das Gefühl einer höheren Freiheit und einer innigern, unmittelbaren Beziehung auf den Urquell alles Lebens und aller Liebe gab, oder daß ihn besonders nur sein wissenschaftlicher Sinn wieder bestimmte, da ja die Mathematiker, so viel sicherer sie auch den äußern Organismus der Natur erfaßten, in ihren Speculationen über die innere Bedeutung der Gestirne vor der phantastischen Naturspeculation der Manichäer nichts voraus hatten (1). Nur ein objectives Merkmal zur Widerlegung fehlte ihm noch immer; indessen auch dieses sollte ihm zu Theil werden.

Zu seinen Freunden gehörte ein gewisser Firminus (2), ein Mann von edler Herkunft und im Besitze eines bedeutenden Vermögens, der auch eine sorgfältige wissenschaftliche Bildung erhalten und, durch alles dieses empfohlen, eine ausgezeichnete Laufbahn betreten hatte. Firminus hielt hoch auf die Astrologie, es gehörte diese Hochschätzung gleichsam zu seinem väterlichen Vermächtnisse, doch war er mehr Anhänger als Kenner. Deshalb, als er einmal mit einer Angelegenheit sich beschäftigte, deren Gelingen er sehr wünschte, kam er zu seinem in der Gestirndeutung erfahrenen Freunde, zeigte seine Constellationen und fragte ihn um deren Verheißung oder Verweigerung. Augustinus war dem Freunde zwar gern gefällig, sah die Constellationen ein, und sagte ihm, was er aus denselben zu schließen meinte, doch setzte er hinzu, daß er zur astrologischen Kunst kein Vertrauen mehr habe, sondern fast schon von ihrer Irrigkeit überzeugt sei. Da erzählte Firminus eine Geschichte, in welcher er selbst eine Hauptrolle spielte und sich vielleicht als ein Räthsel der Astrologie betrachtet hatte, während Augustinus zu seiner

---

(1) Hierzu giebt das Astronomicon des Manilius die reichsten Belege.

(2) Confess. lib. VII, c. 6. Augustinus theilt die folgende Erzählung in einem Zusammenhange mit, der sich schon auf seinen Aufenthalt in Mailand bezieht. Indessen erhellt es aus seiner innern Entwickelung, daß sie einer frühern Zeit, schon seinem zweiten Aufenthalte in Carthago, angehören müsse.

Freude sogleich erkannte, daß ihm jetzt ein Weg vorgezeichnet sei, objectiv die fatalistischen Behauptungen der Mathematiker zu widerlegen, sich gänzlich den Zumuthungen zu entziehn, deren Nichtberechtigung sich so deutlich verrieth, die aber doch durch ihre Beziehungen auf Thatsachen ihn beunruhigten und drückten.

Der Vater des Firminus hatte als enthusiastischer Dilettant astrologischen Studien obgelegen und darin einen durchaus gleichgesinnten Freund gehabt. So weit ging der Eifer der beiden Alten für ihre Lieblingsbeschäftigung, daß sie sogar von neugeworfenen Hunden, auf die sie zu diesem Zwecke halten mochten, die Geburtsmomente und Constellationen aufzeichneten und einander mittheilten, um Versuche mit ihrer Kunst anzustellen. Nun traf es sich, daß zu derselben Zeit, als die Mutter des Firminus schwanger zu gehen anfing, auch eine Magd des Freundes sich in beginnender Schwangerschaft befand. Die beiden Freunde waren natürlich sogleich von diesem Zusammentreffen unterrichtet, denn wie hätte der Vater des Firminus zögern sollen, den Freund von einem Ereignisse in Kenntniß zu setzen, was auch zu merkwürdigen astrologischen Beobachtungen Veranlassung geben durfte, und wie hätte dieser mit der anfangenden Schwangerschaft seiner Magd unbekannt sein können, da er die Schwangerschaften seiner Hündinnen angelegentlichst erforschte. Beide wurden durch die wichtige Entdeckung sehr glücklich gemacht, aber sie sollten noch glücklicher werden, als die Frauen völlig zu derselben Zeit niederkamen. Die Boten, durch welche die beiden Freunde sich unverzüglich die Geburten meldeten, begegneten sich genau in der Mitte des Weges und die Constellationen der beiden Neugeborenen zeigten auch nicht die geringsten Differenzen. Wie gespannt waren daher die Alten, ob nun die Gestirne, welche so ganz gleich die beiden Knaben in ihrer Geburtsstunde angeblickt hätten, auch einen gleichen Gang ihres Lebens ihnen bestimmt haben würden. Aber dem Firminus eröffnete sich seiner Abkunft, seinem Vermögen und seiner Erziehung entsprechend

eine glänzende Laufbahn, die sein Vermögen erhöhte und ihm bedeutende Ernennungen verschaffte; der Sohn der Skavin dagegen erhielt in den harten Verhältnissen eines Sklaven keine Erleichterung, wie Firminus, der ihn in seinem Dienste gekannt hatte, als Augenzeuge verbürgen konnte.

Als Firminus seine Erzählung geendigt hatte, war jedes Bedenken des Augustinus, ob es mit der astrologischen Kunst doch nicht vielleicht etwas auf sich habe, verschwunden. In der Selbstgewißheit, jetzt ein Mittel zu besitzen, durch dessen wiederholte Anwendung die Selbstbezeugungen der Mathematiker, wenigstens vor denen, welchen es unbefangen um Wahrheit zu thun sei, sich auflösen müßten, redete er seinem Freunde zu, seiner sorglichen Ausforschungen der Gestirne sich zu entschlagen. „Denn, sagte er, um aus Deinen Constellationen das Richtige zu lesen, hätte ich in ihnen Deine edle Geburt, Deine angesehene Familie, Deine sorgfältige Erziehung und wissenschaftliche Bildung erblicken müssen; auf der andern Seite, wenn mir der Sklave dieselben Constellationen gezeigt hätte, mußte ich, um auch ihm das Richtige zu antworten, seine geringe Familie, seine Stellung als Sklave, genug alles Entgegengesetzte des Vorigen entdecken. Wie nun? Dieselben Constellationen müßte ich, um das Richtige auszusprechen, entgegengesetzt deuten, und würde falsch sagen, wenn ich sie gleich deutete? Daraus folgt mit Gewißheit: wenn richtige Antworten aus Constellationen ertheilt werden, so geschieht es nicht kunstgemäß, sondern zufällig, wenn unrichtige, so ist die Ursache nicht Unkenntniß der Kunst, sondern Trug des Zufalls."

So antwortete er damals seinem Freunde, für sich selbst aber bemühte er sich jetzt, solche Fälle von Zwillingsgeburten zu sammeln, die es wiederholt bestätigten, daß bei der Voraussetzung der Gestirneinflüsse dennoch ein Minimum der Zeit, was in den Constellationen nichts änderte, eine ganz verschiedene Entwickelung des Lebens bedingen könnte. In einem Zeitpünktchen entdeckte er einen Hebel, gegen welchen das Gebäude der

Sterndeutung keine Festigkeit hatte. Er wünschte nämlich den Astrologen von Profession, die mit der Kunst nicht minder wucherten als betrogen, die Larve abzuziehn und sie sollten ihm nicht antworten, daß er wohl an die Erzählung des Firminus großen Glauben gehabt habe.

Um es zu veranschaulichen, wie Augustinus seine Polemik gegen die Mathematiker ausgebildet habe, wollen wir einige Auszüge aus der betreffenden Widerlegung in dem Werke de civitate Dei mittheilen. Denn wenngleich diese in einer viel spätern Zeit geschrieben wurde, so dürften wir von seinen vormaligen Bemühungen, die Unhaltbarkeit der Astrologie aufzuzeigen, doch noch ein Zeugniß in ihr entdecken. Indem er auch hier davon ausgeht (1), daß die so oft verschiedene Lebensgestaltung der Zwillinge, die in einem Momente empfangen, inzwischen des geringsten Zeitabstandes aber geboren seien, der astrologischen Kunst entgegenständen, berücksichtigt er das Thatsächliche auch öfterer paralleler Entwickelung der Zwillinge, ihres öfteren gleichzeitigen Erkrankens und Absterbens, was von den Anhängern der Sterndeutung von den gleichen siderischen Einflüssen abgeleitet ward, und erwiedert, daß man jene Gleichmäßigkeit füglicher als auf die Gestirne auf den gleichen Zustand der Eltern bei der Erzeugung, auf die gleiche Lebensweise und Erziehung, auf gleiche klimatische Einwirkungen u. s. w. zurückführen würde, weil diese Erklärung sowohl an sich näher liege, als auch auf die entgegenstehenden Thatsachen der vielen und bedeutenden Unterschiede in dem Leben der Zwillinge angewendet werden könne, was bei der astrologischen Deutung unmöglich sei. Denn es lasse sich nicht vorstellen, wie ein fast verschwindender Zeitabstand der beiden Geburten dergleichen Unterschiede bedingen möge, die man doch nicht als unerhebliche und für die Aufgabe der Astrologie gleichgültige bei Seite setzen werde. Auf der andern Seite aber, wenn zwischen den beiden Geburten eine längere Zeit ver-

(1) De civitate Dei lib. V, c. 2—8.

gangen und das Horoskop verändert sei, so müsse gemäß der sonstigen Behauptung der Mathematiker, die aus der Verschiedenheit des Horoskops namentlich auch Verschiedenheit der Abstammung zu entnehmen pflegten, gleichfalls eine Widersinnigkeit in Betreff der Zwillinge geschlossen werden. Wolle man nun doch bei dem Zeitminimum die verhängnißvolle Macht der Gestirne vertheidigen und etwa mit dem berüchtigten Beispiele des Nigidius Figulus antworten, der ein Töpferrad mit aller Gewalt umgedreht, darauf scheinbar Einen Punkt mit Tinte zweimal schnell bezeichnet und als dann bei dem Stillstande des Rades die beiden Punkte in bedeutendem Zwischenraume erschienen seien, die Deutung gegeben habe: daß bei dem reißenden Umschwunge des Himmels sogar während eines Zeitpünktchens, was die Betrachtung nicht berühre, die Stellung der Sterne sich bedeutend geändert und also unbedenklich auch die großen Unterschiede in dem Leben und Charakter der Zwillinge bedingt haben möge; so lege man nicht minder das Geständniß ab, daß man niemals im Stande sei, eine sichere Constellation aufzuzeichnen. Denn in jedem Falle werde jener Abstand der scheinbaren und wirklichen Constellation, den niemand ermessen könne, in Frage kommen. Wie aber? Sollte wirklich aus der geringen Zeitdifferenz vieler Zwillingsgeburten die so oft verschiedene Entwickelung der Kinder sich erklären und demnach, wenn sie durchaus in Einem Momente geboren wären, durch ihre gleiche Entwickelung die Astrologie eine Probe erhalten; weshalb gelte nicht das Entsprechende von dem Momente der Conception? Dieser Moment der sich bildenden Persönlichkeit, doch wohl eben so sehr als der Moment der Geburt den Sternen unterworfen und auch für hochbedeutsam von den Mathematikern erachtet, der bei Zwillingen Einer und derselbe sei, hindere nichts, daß nicht die verschiedensten Entwickelungen und Zustände für die Kinder eintreten könnten. Warum sollte der gleiche Zeitmoment der Geburt dieses verhindern? oder mit andern Worten: wie dürfte überhaupt noch etwas auf Constellationen gebaut werden?

Möge man also auch den Gestirnen einen gewissen Einfluß auf die Natur zuschreiben, nach der Analogie der Sonne, deren verschiedene Stellung auch die Jahreszeiten hervorrufe, und nach der Analogie des Mondes, dessen Zu- und Abnahme z. B. Echinen und Muscheln erweitere oder zusammenziehe, aber auch die Fluthen des Oceans schwellen und sinken mache; so habe doch selbst dieser seine Grenze. Denn auch viele Körner würden zu gleicher Zeit in den Boden eingestreut, ergrünten zu gleicher Zeit aus dem Schooß der Erde, entwickelten sich in gleicher Zeit zu reifenden Aehren, und würden dennoch theils von den Bebauern eingeerntet, theils etwa verzehrt von den Vögeln, theils vom Brande aufgerieben. „Oder sollten sie dem himmlischen Verhängnisse nicht angehören und den Gestirnen nur die Menschen ganz unterworfen sein, denen allein auf der Erde Freiheit des Willens von Gott verliehen worden?"

Diese letzten Worte konnte freilich Augustinus erst auf späterem Standpunkte aussprechen, besonders erst dann, als sein Leben und Denken wieder in der Kirche wurzelte, als er, mit dem kirchlichen Glauben versöhnt, seine Begriffe von Gott und dem Wesen des Menschen geläutert hatte. Und auf diesem Standpunkte vermochte er auch die tiefere Bedeutung des Zufalls auszusprechen, indem er in seinen Confessionen zu Gott bekannte: „Du, o Herr, der gerechteste Lenker des Universums, wirkst in den Fragenden und in den Befragten, ohne daß sie es wissen, durch Deinen verborgenen Antrieb, so daß jeder, wenn er fragt, das hört, was er nach den verborgenen Verdiensten der Seele vernehmen muß, nach Deinem unergründlichen Gerichte, zu welchem der Mensch nicht sprechen möge: was ist das? oder: was ist jenes? Er möge es nicht sprechen, denn er ist Mensch" (1).

Sei es nun schon damals geschehen, als Augustinus noch in der Astrologie befangen war, oder später, als er bereits seinen Gegensatz gegen sie ausbildete, genug, es befiel ihn eine

---

(1) Confess. lib. VII, c. 6.

beunruhigende Vergleichung der mathematischen Weltconstructionen mit den entsprechenden Dogmen des Manichäismus. Mani hatte ja auch nach seiner phantastisch-speculativen Betrachtung der Himmelskörper eine solche Erlösungstheorie entworfen, daß deren Widerspruch gegen die astronomischen Beobachtungen und Messungen, welche jene Lichterscheinungen am Himmel: Sternwanderungen und Sternbedeckungen, Mondwechsel, Sonnenstände, Solstitium und Aequinoctium, Sonnen- und Mondfinsterniße — auf ewig geordnete Bahnen und Stellungen der Gestirne zurückführten, sich leicht und zur entschiednen Verdächtigung der manichäischen Lehre darbot. Wie z. B. mochten wohl nach dieser die Ab- und Zunahmen des Mondes genügend erklärt werden? Der Mond wäre das Lichtschiff, welches die erlösten und zu ihrer seeligen Heimath aufschwebenden Seelen an den Bord des größern Himmelsschiffes zur letzten Einfahrt in ihre Ruhe überzusetzen hätte; seine Füllung und seine Verminderung wäre eben der Eingang und Ausgang der heimkehrenden Kinder Gottes. Warum denn, da er sich doch füllte, während er sich scheinbar von der Sonne entfernte und sich verminderte, während er seinen Lauf scheinbar zur Sonne nahm, träte die Verminderung schon so früh, immer mit der Hälfte des Monats ein und warum näherte er sich nicht der Sonne mit seiner vollen Ladung? Ferner, wie hatte man es zu erklären, daß der abnehmende Mond zuletzt sichelförmig leuchtete und der Neumond gleichfalls in Sichelform sichtbar ward? (1). — Mochten nun auch von Anhängern des Manichäismus auf diese und ähnliche Fragen Erwiederungen gefunden werden, weil ein phantasiereiches Denken selten zur Erfindung einer Vorstellung rathlos ist, so war damals wenigstens Augustinus nicht mehr geneigt, seinen aufgeregten Gegensatz gegen das manichäische System durch Einfälle beseitigen zu lassen, sondern verlangte, um sich zu beschwichtigen, den einleuchtenden astronomischen Nachweisungen gegenüber eine

---

(1) Ad inquisitiones Januarii lib. II, c. 4 (Opp. tom. II, p. 129).

ebenfalls einfache und klare Auseinandersetzung, in diesem Falle allerdings bereit, der Autorität Mani's, in dem er noch ein heiliges Lebensideal zu erblicken meinte, den Vorzug zu geben (1).

Gewiß aber erweckten unter den Philosophen nicht die Mathematiker im engern Sinne allein Bedenken in ihm gegen die manichäische Physikotheologie. Denn er sagt, daß er sich mit den Systemen der meisten Philosophen bekannt gemacht und mehr und mehr deren gediegnere Ansichten über die Natur erkannt habe (2). Es waren reinere Formen der Speculation, in denen sein Geist, der männlicher und von den Bildern der Phantasie ungefesselter nach Wahrheit suchte, sich inniger wiederfand und die mitwirken mußten, jene gewaltige Dialektik hervorzurufen, durch welche er in der Folge über die Naturphilosophie der Manichäer triumphirte. Doch auch schon jetzt kam diese Dialektik auf einem und dem anderen Punkte zur Aeußerung: den Auditoren war es zwar freigestellt, animalische Lebensmittel zu genießen, aber untersagt, Thiere zu tödten. Die Eklekten verabscheuten das Eine wie das Andere. Indessen hatten sie kein Gewissen dabei, sich selbst Behufs der Reinlichkeit Ausnahmen zu gestatten. Wie aber? etwa deshalb nicht, weil die winzigsten Thierchen getödtet wurden? dann durfte auch die Fliege getödtet werden, deren Keim jene an Größe nicht übertraf. Aus demselben Grunde durfte es auch die Biene, welche, eben der Geburtshülle entschlüpft, von der Fliege an Größe erreicht ward. Aus dem gleichen Grunde auch die Heuschrecke. Und so konnte man, immer weiter rückend, durch die Doppelschraube dieser Gradation, von einem bestimmten ausgewachsenen Thiere zu dem Jungen des nächstgrößeren und von diesem wieder zu seiner Ausgebildetheit, bis zum Elephanten vordringen

---

(1) Confess. lib. V, c. 5 et 7.

(2) Confess. lib. V, c. 14: verumtamen de ipso mundi hujus corpore omnique natura, quam sensus carnis attingeret, multa probabiliora plerosque sensisse philosophos magis magisque considerans atque comparans judicabam.

und erweisen, daß auch die Tödtung des größten Thieres erlaubt sei (1).

Endlich mußte Augustinus den Nerv seines Denkens, in welchem sein innigster Zusammenhang mit dem Manichäismus beruhte, empfindlichst verletzt fühlen. Die manichäische Theodicee war es gewesen, wodurch er seine Angst, als er vergebens die Ursächlichkeit des Bösen von Gott zu trennen suchte, besänftigt und die Gottesidee, die, wie das Herz der Mittelpunkt des leiblichen Organismus, der geistige Quellpunkt ist, von welchem das geistige Leben des Menschen ausströmt und zu welchem es zurückkehrt, mit neuer Zuversicht und neuem geistigen Gesundheitsgefühle umfaßt hatte. Diese gewähnte Kraft seiner Ruhe, durch welche er die Versöhnung seiner tiefsten und schmerzvollsten Gegensätze gefunden zu haben meinte, ward von zwei Seiten, auf jeder Seite des Dualismus erschüttert, indem ihm eingewandt wurde, daß der manichäische Begriff des Bösen unhaltbar sei, und indem er aufmerksam darauf gemacht ward, daß auch in die Gottesidee der Manichäer die schwersten Widersprüche aufgenommen seien.

Als nämlich einmal zwischen mehreren Bekannten von der räthselhaften Natur des Bösen die Rede war und vielleicht Augustinus oder ein anderer Manichäer die Lehre von den beiden Substanzen aufgestellt hatte, antwortete ein Gegner jener Lehre: „das Böse ist keine Substanz" (2). Diese Antwort, noch wohl durch Erläuterungen nachhaltiger gemacht, beunruhigte die Ge-

---

(1) De moribus Manichaeorum c. 17, §. 64.

(2) De moribus Manichaeorum c. 8. Man könnte in Betreff des hier mitgetheilten Vorfalles auch urtheilen, daß Augustinus damals durch die Antwort des manichäischen Lehrers zufrieden gestellt sei. Doch spricht gegen diese Annahme, daß die Antwort auf die Bedenken des Augustinus gar nicht einging und zu offenbare Widersprüche gegen sich hatte, als daß nicht die Dialektik des Fragenden auch in ihrer damaligen Entwickelung sich hätte auflehnen sollen. In Voraussetzung dieser Ansicht mußte Augustinus seit jener Zeit gegen die manichäische Lehre von der Substantialität des Bösen polemischen Stoff sammeln.

genparthei und da sie sich selbst ihrer Bedenken nicht zu entledigen wußte, wurde einem von den Häuptern der dortigen manichäischen Sekte, mit welchem Augustinus häufiger und vertrauter verkehrte, von der Sache Bericht gemacht. Aber dieser, was wußte er zu antworten? Ich möchte nur, erwiederte er, dem Menschen einen Skorpion in die Hand geben und sehen, ob er nicht die Hand zurückzöge. Thäte er's, so wäre er nicht durch Worte, sondern durch die That von der Substantialität des Bösen überwiesen, da er wohl nicht leugnen würde, daß jenes Thier eine Substanz sei. — Bei dieser handgreiflichen Demonstration der bösen Substanz schämte sich Augustinus, daß er wie ein Knabe behandelt werde. So weit hatte er doch schon die manichäische äußerliche Auffassung der tiefsten Probleme des Denkens überwunden, oder so weit war er doch nicht von ihr hingenommen worden, daß nicht seine angeborne Dialektik hätte aufstehen sollen, als ihm zugemuthet wurde, sich von der Substantialität des Bösen aus dem rohen Beispiele eines körperlichen Gegensatzes zu überzeugen. Erhielt er auch im Allgemeinen aus der Natur ein Bild jenes Zwiespaltes, in welchem er das Bewußtsein der Sünde hatte, so wandte er sich doch zurück, als er eine bestimmte Naturgestaltung mit dem Bösen identisch setzen sollte. Wenn das, was in diesem oder jenem Falle körperlich zerstörend einwirkte, Substanz des Bösen war, was mußte dann nicht alles dieser Substanz zugerechnet werden! Selbst Brod und Salz und Oel, die heilsamsten Elemente zur Stärkung der menschlichen Gesundheit, weil es doch auch wieder Wesen gab, denen der Genuß derselben zum Nachtheile gereichte, oder weil sie nur in einem bestimmten Maaße den Menschen wohlthätig waren; selbst die mildumgebende Himmelsluft, todtbringend für die Geschöpfe, welche im Wasser ihr Lebensgebiet hatten; selbst die Sonne, die als höchste Segensquelle von den Manichäern angebetet ward und deren lichten Strahlen zwar das Auge des Adlers kühn und erfrischt entgegenblitzte, jedoch das menschliche Auge geblendet und verletzt sich senkte. Auf der andern Seite

aber, was war in der Haushaltung der Natur so unschön, so widerwärtig, daß es nicht die ernährendste Kraft spenden konnte? Hatten doch die Römer sogar einem Stercutius göttliche Ehren zuerkannt.

Augustinus war deshalb an dem manichäischen Begriffe des Bösen irre geworden, weil er die Substanz entweder als Princip oder Modus des Seins denken mußte (1). Das Sein aber als solches, Leben, Uebereinstimmung, Einheit, war doch nicht böse. — Wir theilen auch hier, um seine Dialektik gegen den Dualismis zu veranschaulichen, Auszüge aus einigen Stellen zweier Werke mit, die zwar einer viel spätern Zeit seines Lebens angehören, aber dennoch vielleicht in dieser Beziehung eine Frucht jener einstmaligen Geistesarbeit, als zuerst sein Glaube an eine Substanz des Bösen wankend wurde, aufbewahrt haben könnten.

In seinem Werke gegen den Faustus sagt er über die manichäische Vorstellung vom Reich der Finsterniß Folgendes (2): „Hatten jene Thiere, welche von der Hyle in dem Geschlecht der Finsterniß hervorgebracht wurden, nicht Einheit der Glieder? Sie regten sich, sie schritten einher, sie schwammen, sie flogen, jedes nach seiner Art, auch sahen sie und hörten und empfanden mit den übrigen Sinnen, nährten und hegten ihre Leiber mit entsprechender Nahrung und Pflege. Daher war ihnen auch Fruchtbarkeit eigen, denn auch Ehen sind ihnen beigelegt worden. Alles dieses konnte nicht ohne Harmonie der Glieder geschehen. Sogar befanden sich unter ihnen einige, die zu reden vermochten, deren Vorträge Schlangen und vierfüßige Thiere, Vögel und Wasserthiere vernehmen, beurtheilen und bestätigen konnten. Und doch hatten sie keinen Grammatiker oder Rhetor gehört, noch es weinend bei dem Stock oder bei der Ruthe

---

(1) De moribus Manichaeorum c. 8: Deus auctor essentiae est nec aliqua essentia potest videri esse, quod in qua fuerit, cogit non esse.

(2) Contra Faustum lib. XXI, c. 10.

gelernt. Damals waren die Körper stark, jetzt sind sie schwach; damals war das Auge kräftigen Blicks, um mit Lust auf die Region Gottes zu schauen, in welche man einbrechen wollte, jetzt so geschwächt, daß es sich vor dem Sonnenstrahl senken muß; damals der Geist der Thiere scharf genug, um den Vortrag des Redners zu verstehen, jetzt stumpf und einem solchem Fassungsvermögen fremd; damals von Natur die Beredsamkeit so groß und mächtig, jetzt ungeachtet vieler Arbeit und Mühe klein und gering. — Aber es herrschte Kampf und Zerstörung in dem Reiche der Finsterniß. — Doch nicht ausschließlich; denn wie wären sonst so massenhafte Geschlechter erzeugt, genährt und ausgebildet worden? Jedes Geschöpf für sich suchte doch wenigstens seine Natur unverletzt zu erhalten, und ihrem gemeinsamen Fürsten dienten sie doch insgesammt und gehorchten seiner Rede. Vermochte die Stärke des Fürsten dieses zu bewirken, so war seine Macht groß, vermochte es sein Ansehn, so war seine Würde erhaben, vermochte es die Liebe zu ihm, so bestand große Eintracht, vermochte es die Furcht, so herrschte außerordentliche Zucht."

In seiner Schrift gegen die epistola fundamenti bemerkt Augustinus (1): tadle man auch an dem Reich des Bösen die Pestausdünstung, die Finsterniß, die trübe Schlammigkeit, das furchtbare Toben, die Verheerung, die Schrecklichkeit der Fürsten und Aehnliches, so müsse man wiederum die Form loben, die Bestimmtheit, die Ordnung, den Frieden, die Einheit der Formen, die Zusammenstimmungen und zahlreichen Gleichmäßigkeiten der Glieder, die Athmungswerkzeuge des Lebens, die Nahrungsmittel, die harmonische Stimmung der Gesundheit, die Herrschaft und lenkende Macht der Seele, die Unterordnung der Leiber, das Entsprechende und Einträchtige zwischen den einzelnen Naturen, zwischen denen, welche bewohnten und denen, welche bewohnt wurden, und anderes dergleichen. Wenn nun

(1) Contra epistolam fundamenti c. 33.

jenes, was als Böses aufgezählt worden, weggedacht werde, so bleibe das, was als Gutes belobt sei, tadellos übrig; wenn aber das Gute weggedacht werde, so bleibe auch keine Natur mehr übrig (1), und man erkenne also, daß jegliche Natur, in so fern sie Natur sei, auch gut sei, weil eben, wenn aus einer und derselben Sache jenes Gute weggedacht werde, keine Natur übrig bleibe, wenn aber das Getadelte weggedacht werde, die Natur sich in ihrer Reinheit darstelle. „Entzieh den Wassern, daß sie nicht schlammig und trüb seien, und es bleibt lauteres und stilles Wasser übrig; entzieh ihnen den Zusammenhang der Theile und sie werden nicht mehr Wasser sein. Entzieh den Winden ihre Gräßlichkeit und ihr Toben und Du kannst linde und sanfte Winde denken; entzieh ihnen die Gleichmäßigkeit ihrer Theile, wodurch ihr Körper in Einheit gehalten und Körper zu sein befestigt wird, und es ist keine denkbare Natur mehr vorhanden. Auch an jenem schrecklichen Fürsten, wenn ihm die Schrecklichkeit entzogen wird, wie viel Treffliches bleibt zurück! Die Verbindung des Körpers, die Uebereinstimmung der einzelnen Glieder, die Einheit der Form, der harmonische Bestand der verbundenen Theile, das geordnete Verhältniß der herrschenden und belebenden Seele und des dienenden und belebten Leibes. Alles dieses Gute und vielleicht noch anderes, nicht aufgezähltes, wenn es entzogen würde, ließe auch jede Natur verschwinden."

Durch dergleichen Erwägungen wurde Augustinus über den einen Fundamentalsatz der manichäischen Lehre ungewiß, aber wenn auch einerseits von ihm abgestoßen, doch wiederum andrerseits auf ihn zurückgeführt. Denn sein Denken war damals noch durchaus an körperliche Form gebunden und er mußte daher, wenn er die Wurzel des Bösen erforschen wollte, immer auf eine äußerliche Bestimmtheit kommen, die er nicht ohne den

---

(1) Die Begriffe Substanz und Natur fließen dem Augustinus zusammen.

Begriff des Substantiellen denken konnte (1). Der Beweis, daß Gott nicht der Urheber des Bösen sei, schien durch den Manichäismus noch nicht geschlichtet zu sein und in des Augustinus Denken war ein neuer quälender Widerspruch geworfen, der Nichtsubstantialität und doch wieder Substantialität des Bösen, den er erst nach längerem Kampfe sich aufzulösen vermochte.

Ward aber die manichäische Theodicee vorausgesetzt, so ergab sich ein Dilemma, das in beiden Fällen die Absolutheit der Gottesidee gleich sehr verletzte. Dieses Dilemma war das vom Nebridius ausgesprochene. So etwa sagte Nebridius (2): „was hätte das Geschlecht der Finsterniß gegen Gott unternehmen können, wenn Gott nicht mit ihm kämpfen wollte? Antwortet man: Gott würde durch dasselbe Schaden erlitten haben, so wäre Gott verletzbar und zerstörbar; antwortet man aber, es hätte keinen Schaden zufügen können, so war kein Grund zum Kampfe und zwar zu einem solchen Kampfe, daß ein Theil oder ein Glied Gottes oder ein Sprößling aus seiner Substanz mit den entgegengesetzten Mächten und nicht von Gott geschaffenen Naturen vermischt und so weit verdorben und ins Schlechtere gewandelt wurde, daß es von der Seeligkeit zum Elende herabsank und der Aufhülfe bedurfte, um herausgerissen und gereinigt zu werden. Denn es ist ja die Seele, welcher das freie Wort Gottes im Zustande der Knechtschaft und das reine Wort Gottes im Zustande der Befleckung und das unverletzte Wort Gottes im Zustande der Zerstörung zu Hülfe kommt; aber auch dieses selbst zerstörbar, weil es von Einer und derselben Substanz ist. Sagen demnach die Manichäer, daß Gott oder die Substanz Gottes unzerstörbar sei, so

---

(1) Confess. lib. V, c. 10: et quoniam cum de Deo meo cogitare vellem, cogitare nisi moles corporum non noveram, (neque enim videbatur mihi esse quidquam, quod tale non esset), ea maxima et prope sola causa erat inevitabilis erroris mei. Hinc enim et mali substantiam quandam credebam esse talem etc.

(2) Conf. lib. VII, c. 2, vergl. mit de moribus Manichaeorum c. 12.

ist ihr ganzes System falsch und verwerflich; sagen sie aber, sie sei zerstörbar, so ist dieses bereits falsch und von vorn herein zu verabscheuen."

Durch dieses Dilemma wurden, wie wir schon erwähnten, Augustinus und seine manichäischen Freunde, die es mit ihm hörten, in äußerste Bestürzung gebracht. Es war durch dasselbe in der That ein tiefer Widerspruch des manichäischen Systems aufgedeckt und konnte nicht anders beseitigt werden, als wenn der schroffe Gegensatz des Dualismus von einer pantheistischen Dialektik flüssig gemacht und das göttliche Wesen selbst dem Progreß einer endlichen oder unendlichen Dialektik unterworfen wurde. In der manichäischen Anschauung stand das Wesen Gottes gleich der Sonne im reinsten Himmelsblau scharf gesondert da von allen Anwallungen der dunklen irdischen Natur, es schien als das absolute erfaßt zu werden, und dennoch wurde es auf's Tiefste in der Materie erniedrigt, da der Schöpfungsbegriff, durch den eine Vermittlung der göttlichen Offenbarung in der irdischen Welt geschehen konnte, nicht anerkannt ward. Zu welcher Consequenz sich nun auch dieser oder jener Manichäer verstehen mochte, Augustinus für sein Theil war nicht geneigt, seinen Begriff von Gottes Vollkommenheit, unendlicher Erhabenheit und Einheit zu beschränken. Niemals wurde dieser Begriff wirklich in ihm wankend, sondern sein früheres Ringen bei den Fragen nach dem Ursprunge des Bösen und sein jetziges Ringen, nachdem Nebridius jenen zündenden Funken in ihn geworfen hatte, war der schmerzvolle Kampf, die Anfechtungen seiner innigsten Ueberzeugung in ihrer Nichtigkeit aufzuzeigen. Er sagt am Schlusse seines Werkes gegen den Faustus (1):

---

(1) Contra Faustum lib. XXXIII, c. 9: primum cogitetis, quinam sitis, quam minus idonei ad comprehendendam naturam, non dicam Dei, sed animae vestrae, comprehendendam sane, quemadmodum velle aut voluisse vos dicitis, certissima ratione, non vanissima credulitate: quod cum minime potueritis, (sine dubio enim quamdiu tales estis, nullo modo poteritis,) illud saltem, quod omni humanae menti est na-

„jedem menschlichen Gemüthe sei es von Natur eingeprägt und könne nur durch den verkehrtesten Wahn getrübt werden, daß Gottes Wesen und Substanz schlechthin unwandelbar, schlechthin unzerstörbar gedacht werden müsse." — Wohl ist es dem Menschen so eingeprägt! Es ist das Letzte und Theuerste, was er hingiebt, wenn ihm die Lebenspunkte, aus denen seinem sich aufschließenden Geiste in kindlicher Hingebung an die göttliche Offenbarung unendlicher Friede zuströmte, von einer dünkelhaften Aufklärung entrissen werden, gleichsam das Fundament der Wahrheit, die allgemeinste Bestimmung der göttlichen Idee als des Seins ewiger Vollendung, der Pol, auf den die Betrachtung des wechselnden und sich wandelnden Lebens hinweist und ohne den auch nicht mehr von einer Realität des Denkens die Rede sein kann.

Als Nebridius sein Dilemma ausgesprochen hatte, fehlte es freilich nicht an einem Manichäer, welcher die Gefährdung des Systems durch die Bemerkung ablenken wollte: Gott habe durchaus nur nach seiner Güte, um das Geschlecht der bösen Substanz so viel als möglich in die Gemeinschaft des Friedens aufzunehmen, sich zu einem Kampfe herabgelassen, dessen er zu seiner Vertheidigung nicht bedurft hätte (1); aber abgesehen davon, daß diese Bemerkung Mani's eigner Lehre widersprach, erhellte es leicht, daß sie zu einer Apologie untauglich war. Denn wenn Gottes Wesen nicht verletzt werden konnte, so konnte es auch nicht die in die Materie entsandte Seele, und es erwies keine Güte, jene Herablassung zu denen, welche andern Wesens und böse waren, da sie die eignen Angehörigen und Guten dem Verderben anheim gab. Augustinus ersah gegen das Dilemma keinen Ausweg. Die Vollkommenheit der Gottesidee,

---

turaliter insitum, si modo id perversae opinionis pravitate non turbetur, Dei naturam atque substantiam incommutabilem omnino, omnino incorruptibilem cogitate, vel credite, et Manichaei continuo non critis, ut aliquando et Catholici esse possitis.

(1) De moribus Manichaeorum c. 12.

gegen die er in der katholischen Kirche eine Blasphemie gewähnt hatte, schien nicht minder im Manichäismus beeinträchtigt zu werden. Dieser Gedanke gedieh in ihm zur festesten Ueberzeugung, er bildet die Spitze seines Gegensatzes, durch den er selbst zur entschiedensten Abneigung von den Manichäern gebracht ward und auf den er in seiner spätern Polemik, als er die Irrlehre, die ihn so lange gefesselt hatte, auch in Anderen mit allen Kräften zu zerstören suchte, immer wieder als auf das unwiderleglichste Argument zurückkommt.

So war sein Vertrauen zu dem Systeme, an welches er sich Jahre lang mit Innigkeit hingegeben hatte, auf allen Punkten durchbrochen worden. Nicht leichtsinnig wie damals, als er sich der Kirche abwendig machen ließ, ohne zuvor die Fragen, die er gegen die Kirchenlehre hatte, den Lehrern der Kirche vorzulegen (1), gab er seinen jetzigen Bedenken nach; sondern wie er in den übrigen Beziehungen that, befragte er auch in Betreff der astronomischen Entwickelungen solche Männer unter den Manichäern, bei denen er Aufschluß erwarten und das gerühmte manichäische Wissen erproben konnte (2). Aber wie er auf seine übrigen Fragen ungenügende Antworten erhielt: die Behauptung von Interpolationen des neuen Testaments, das Beispiel vom Scorpion, die nichtssagende Theodicee —, so fand er auch auf seine astronomischen Fragen entweder gar keine Erwiederung, oder eine noch leerere als gar keine: wortreiche Demonstrationen bei gänzlichem Mangel eines Inhaltes. Wahrscheinlich würde er sich nun schon früher eine entschiednere gegensätzliche Stellung zum Manichäismus gegeben haben, hätte ihm nicht noch Eine Aussicht zur Beseitigung seiner Zweifel vorgeschwebt. Oft nämlich, wenn er vergebens eine Erörterung und Widerlegung dessen, was ihn beunruhigte, gesucht hatte, wurde er auf die bevorstehende Ankunft des Bischofs Faustus vertröstet (3). Dem Faustus

(1) De utilitate credendi c. 6.
(2) Confess. lib. V, c. 6. (3) Id. loc. cit.

werde es ein Leichtes sein, durch sein tiefes und vielseitiges Wissen alle Fragen aufzulösen, alle Zweifel zu zerstreuen.

Der merkwürdige Mann (1), der damals als die Säule und das Orakel der manichäischen Sekte galt, und in diesem Sinne dem Augustinus gepriesen wurde, war der Sohn eines armen Bürgers in der Stadt Mileve, die in dem nordwestlichen Theile Numidiens gelegen war. Seine Bildung konnte man eigentlich nur eine mittelmäßige nennen, denn er hatte sich nur eine gewöhnliche Kenntniß der Grammatik erworben, sich einige Lectüre aus Dichtern, ein paar ciceronianische Reden und wenige Bücher des Seneca angeeignet, aber er wußte aus dem Wenigen viel zu machen; denn er hatte von Natur eine glückliche Begabung, einen Geist, der gewandt war, sich der Form anzuschmiegen und einen Gegenstand, obgleich keineswegs mit tieferer Speculation, doch in einer gewissen Oberflächlichkeit mit anziehender und witziger Dialektik zu behandeln. Diese Gaben machten ihn für die manichäische Verbindung höchst wichtig. Er las die lateinischen Bücher seiner Sekte; mit den Dogmen in ihnen konnte er sich leicht vertraut machen, ihre Form, wenn er aus ihr lernen konnte, setzte er gewandt zu seinem Eigenthum um, und für ihre Polemik gegen die Kirche, die weit weniger einer tiefen Speculation als einer scharfsinnigen Oberflächlichkeit angehörte, war er wie geschaffen, namentlich trat er durch seine Polemik gegen die heilige Schrift das Vermächtniß des Adimantus an. Glänzend in Rede und Disputation und durch fortgehende Uebung darin an Geläufigkeit zunehmend, verschaffte oder erhielt er dem Manichäismus viele Anhänger. Daher mußte er schon die bischöfliche Würde in seiner Parthei empfangen. Auch als Confessor sollte er seinen Mitgenossen theuer werden. Es ent-

---

(1) Zur Charakteristik des Faustus sind außer den Bruchstücken seiner Schrift gegen die Kirche, die Augustinus seinem Widerlegungswerke eingefügt hat, zu vergleichen Confess. lib. V, c. 3 u. c. 6—8 und contra Faustum lib. I, c. 1; V, 5. 7. 8.

deckten nämlich einmal einige Katholische von ihm und mehreren Anderen, daß sie Manichäer seien, und zogen sie vor das Gericht des Proconsuls. Aber die Opfer, welche er seiner Ueberzeugung bringen mußte, waren doch nicht so erheblich. Die Ankläger selbst verwandten sich und die Beklagten wurden nur mit einer leichten Verbannung nach einer Insel bestraft und nach kurzer Zeit frei gelassen. Es fand also, was er in seiner Schrift über die Verfolgungen sagte, welche von den Manichäern als der ächten Jüngerschaft des Herrn erduldet würden, auf ihn selbst keine so bedeutende Anwendung. Und noch weniger, was er über die manichäische Entsagung des Irdischen erwähnte. Denn das Wohlleben des ehemaligen armen Milevitaners, seine üppigen Bettpolster von zartem Flaum und seine reichgewebten Decken von Ziegenhaar waren bekannt. Der Mangel der Ascetik that indessen seinem Ansehn keinen merklichen Abbruch, weil überhaupt die Zucht bei den Manichäern darniederlag. Man hing in den Versammlungen an seinem Munde. Diese ohne alle Schroffheiten in einschmeichelndem Flusse dahinwallende Rede, die kunstvolle Wärme, mit welcher die manichäische Lehre dargestellt ward, die gewandte Polemik gegen die Kirche mit dem Sublimat eines leichten und doch sarkastischen Witzes, auch wohl die Andeutungen, daß der Redner noch tiefere Entwickelungen bereit habe (1), wenn man seine bisherige Dialektik bestreiten könnte; — alles dieses bestrickte die große Zahl derer, die einer klaren Tiefe des Geistes ermangelten und durch glänzende Oberflächlichkeiten geblendet wurden. Faustus galt für den Inbegriff der Weisheit, da er doch nur ein guter Kopf und mittelmäßiger Gelehrter war.

So war die Eigenthümlichkeit des Mannes, auf den Augustinus vertröstet wurde und auf den er sich selbst vertröstete (2),

---

(1) Die ganze Polemik in der Schrift des Faustus ist eine solche vorbehaltliche.

(2) Confess. lib. VII, c. 11: cras inveniam, ecce manifestum adparebit et tenebo; ecce Faustus veniet et exponet omnia.

wenn er seiner Zweifel gegen den Manichäismus keinen Ausweg sah, und der Besitz der Wahrheit seinem nach diesem Besitze dürstenden Geiste zu entschwinden schien. Aber die Ankunft des Bischofs, der vermuthlich in Italien und Rom sich aufhielt (1), verzögerte sich von einer Zeit zur andern. Die ungeduldige Erwartung des nach Belehrung, Wahrheit Verlangenden mußte auf den höchsten Punkt gesteigert werden.

Fünftes Capitel.

Augustinus in Unterredung mit dem Faustus, sein nunmehriger Standpunkt zum Manichäismus und seine Reise nach Rom.

Endlich, — Augustinus hatte schon das neunundzwanzigste Jahr erreicht, — traf Faustus in Carthago ein. Die Convente wurden gehalten, der gefeierte Lehrer trat auf und wurde wie gewöhnlich mit hohem Beifall aufgenommen. Augustinus stimmte in das Lob ein; er lobte die Reden als Reden sogar noch wohl mehr als viele andere, denn wirklich war die Diction vortrefflich und der Vortrag durchaus geeignet, den Eindruck der Worte zu unterstützen. Aber von dem, was er suchte, was der sehnsüchtige Grund seines Harrens auf den Faustus gewesen war (2), entdeckte er in den Reden noch nichts. Sie gaben nur die gewöhnlichen manichäischen Erörterungen, zwar in viel schönerer Form, als er gewohnt war, doch ohne tiefern Inhalt und hatten daher für ihn keine nachhaltigeren Anziehungspunkte. „Was

---

(1) Dies scheint aus der Stelle contra Faustum lib. V, c. 7 hervorzugehn. Einem Manne von solcher Bedeutung unter den Manichäern als Faustus war auch wohl das Wirken in Rom am gemäßesten.

(2) De utilitate credendi c. 8: in cujus (veri) amorem suspiria mea nulli melius quam tibi (Honorato) nota sunt.

fragte mein Durst, sagt er in seinen Confessionen, nach kostbaren Bechern und dem schönen Anstande dessen, der sie kredenzte! Von solchen Sachen waren meine Ohren schon gesättigt. Es schien mir nicht deshalb besser zu sein, weil es schön ausgesprochen wurde, noch deshalb wahr, weil es beredt war, noch deshalb der Geist weise, weil die Miene entsprechend und der Vortrag gewählt war. Du, mein Gott, hattest mich schon auf wunderbare, verborgene Weise gelehrt, daß nicht deshalb etwas als wahr erscheinen müsse, weil es mit Beredsamkeit dargestellt sei, noch deshalb falsch, weil die Hauche der Lippen nicht kunstgemäß tönten; wiederum, daß nicht deshalb etwas wahr sei, weil es in ungebildeter, noch deshalb etwas falsch, weil es in glänzender Rede vorgetragen werde; sondern Weisheit und Thorheit seien den zuträglichen und schädlichen Speisen gleich, die beide in schmuckvollen und schmucklosen Worten ähnlich wie in feingearbeiteten und rohen Gefäßen gereicht werden könnten" (1).

Augustinus wünschte daher sehnlichst, den Bischof mit den dialektischen Stürmen seines Innern bekannt zu machen. In den gemeinsamen Versammlungen war nicht der Ort dazu, er benutzte aber die erste Gelegenheit, zugleich mit den Freunden, die seinen innern Kampf theilten und von denen wir namentlich den Honoratus anführen können (2), sich zu ihm zu begeben und ihm seine beängstigenden Gedanken mitzutheilen. Das Gespräch nahm zuerst eine allgemeinere Richtung auf gelehrte Studien, indem vielleicht Faustus die Stellung des Augustinus als Lehrers der Rhetorik zur Anknüpfung einer Unterhaltung benutzte. Aber schon hierbei mußte Augustinus die niederschlagende Entdeckung machen, daß er schwerlich befriedigende Aufschlüsse seiner Fragen erhalten werde. Denn die mittelmäßigen Kenntnisse des Faustus waren dem scharfblickenden jungen Manne, der sich aus

---

(1) Confess. lib. V, c. 6.
(2) De utilitate credendi c. 8 vergl. mit Confess. V, 6.

wirklichem Forschungsdrange mit mancherlei Wissenschaften beschäftigt hatte, alsbald klar geworden. Und als er dennoch seinen Zweck verfolgte und nun mit der Frage hervortrat: wie wohl diese oder jene Erscheinung an Sonne, Mond oder Sternen, die von den Astronomen nach genauer Berechnung erklärt würde, gemäß der manichäischen Lehre gedeutet werden möchte? sah er seine vorgefaßte Meinung bestätigt. Faustus hatte auf die Fragen keine Antwort. Er war aber auch vorsichtig genug, sich nicht in eine Disputation einzulassen, aus welcher er keinen Rückweg sah, sondern legte das sokratische Geständniß des Nichtwissens ab. Vielleicht, daß er sich damit entschuldigen wollte: es seien Fragen, welche das religiöse Interesse nicht berührten. Denn Augustinus, da er seine Privatzusammenkunft mit dem gefeierten Bischofe der Manichäer erzählt, beschäftigt sich auch mit der Erörterung, daß allerdings zwar das Christenthum nicht davon abhänge, ob die astronomischen Ansichten von den Verhältnissen der Himmelskörper richtig seien, weil es mit einer höhern Ordnung als der sichtbaren Welt zu thun habe, wohl aber das Manichäerthum. Denn weil Mani sich für den Geist der Wahrheit ausgegeben und Vieles über Himmel und Sterne, Sonne und Mond gelehrt habe, so müsse man ihn völlig verwerfen, wenn er in diesen Lehren durch klare Entwickelungen der Wissenschaft widerlegt werde. — So niederschlagend nun auch für Augustinus der Erfolg der langerharrten Unterredung sein mußte, freute es ihn doch, daß er nicht wieder auf einen der vielen Schwätzer getroffen sei, die ihn zu lehren versuchten, was sie selbst nicht verstanden; und da er auch bei andern Punkten, über welche er sich nach Aufschluß sehnte, ähnliche Erfahrungen an dem Bischofe machte, als bei seinen Fragen aus der Astronomie, so gab er sein Ausforschen ganz auf und ging zu solchen Unterhaltungen über, bei denen Faustus sich heimischer fühlte. Er las mit ihm Schriften der klassischen Litteratur, die er als Rhetor zu interpretiren hatte, indem Faustus, der an diesen Studien die größte Freude hatte, entweder selbst Werke

zur Lectüre vorschlug, oder sich die Auswahl seines jungen gelehrten Freundes gefallen ließ (1).

Aber zum Manichäismus nahm Augustinus, nachdem seine Hoffnung auf den berühmtesten Manichäer seiner Zeit so völlig getäuscht war, fortan eine ganz andere Stellung ein. Früher, ungeachtet mehrerer Gegensätze, hatte ihn doch noch ein starker innerer Zug mit dem manichäischen System verbunden und die Beseitigung seiner Gegensätze aufrichtig wünschen lassen; er hatte wohl gewähnt, — obgleich ihn die Versicherung, daß Mani die Wahrheit in begriffsgemäßester Form mitgetheilt habe, eines Andern belehren konnte, — daß dieses System noch einen geheimnißvollen, tiefen Sinn enthalte, über den er einst Licht empfangen werde (2); jetzt war jede Aussicht, auf dem so lange verfolgten Wege zur Erkenntniß durchzudringen, ihm entschwunden, und es blieben nur äußerliche Beziehungen, die ihn zum ferneren Verharren in der manichäischen Gemeinschaft bestimmten. Erstens wurde es ihm schwer, den Freundschaftsverbindungen zu entsagen, die er dort geknüpft hatte, und zweitens wußte er auch nicht, wohin er sich wenden und die Wahrheit, nach deren Besitz er täglich aus tiefstem Herzen aufseufzte (3), schöpfen sollte, wenn er sein Verhältniß zum Manichäismus abgebrochen hätte (4). Die griechische, auf römischen Boden überpflanzte Philosophie, in welcher er schon manche Studien gemacht hatte, hätte ihn auffordern mögen, sich ungetheilt ihr hinzugeben; aber — diese Nachwirkungen gingen noch immer von seiner einstma-

---

(1) Confess. lib. V, c. 6—7.

(2) De beata vita §. 4: incidi in homines, quibus lux ista, quae oculis cernitur, inter summa et divina colenda videretur. Non assentiebar, sed putabam eos magnum aliquod tegere illis involucris, quod essent aliquando aperturi. Den nicht ganz genauen Ausdruck dieser Stelle glaube ich nach der Vergleichung der betreffenden übrigen Stellen in der angegebenen Weise einschränken zu müssen.

(3) De utilitate credendi c. 8.

(4) Confess. lib. V, c. 10. De duabus animabus contra Manich. c. 9 (Opp. tom. VIII, p. 83).

ligen kindlichen Frömmigkeit aus — er konnte die Wahrheit nicht von Christi Namen getrennt denken (1). Nur in diesem Namen beruhte nach seiner innigen Ueberzeugung das Heil für Alle. Allein wo wurde die Wahrheit, die Christus verkündigt hatte, rein gepflegt? Dort, wo er sie so lange gewähnt hatte, sah er sich getäuscht, und sein Gegensatz gegen die katholische Kirche war bei weitem noch nicht überwunden.

Er befand sich jetzt, nach zehn Jahren, wieder in einem ähnlichen Zustande wie damals in seinem neunzehnten Jahre, als der Hortensius jene mächtige Sehnsucht nach der Wahrheit in ihm entzündet hatte. Auch jetzt hatte er sich von täuschenden Bildern, an welchen lange sein Herz gehangen, abgewendet, und seine Sehnsucht nach dem ewigen Gute stand einsam unter den Trümmern ehemaliger Begeisterungen. Bei jenem ersten Durchbruche war diese Sehnsucht desto gewaltiger gewesen, je tiefer sie unter einem eitlen Treiben geschmachtet, gegenwärtig desto größer, je länger sie schon voll Hoffnung an eine Trug-gestalt der Wahrheit sich geheftet hatte. Und auch jetzt waren die Wehen des zu seinem Lebenselemente empordrängenden Gei-stes durch das Anklagen des Gewissens schmerzhafter. Denn obgleich Augustinus während der Jahre, in welchen er unter anhaltenden geistigen Kämpfen zum Alter des gereiften Mannes vorschritt, ohne Zweifel zu einem geschlossenern Ernste sein Leben ordnete (2), so blieb doch besonders noch zweierlei übrig, wo-durch er seine sittliche Natur fortwährend verletzte: sein Ehrgeiz und jene unerlaubte Verbindung, deren wechselnder Lust und Melancholie er sich nicht entreißen konnte (3). Seine Vorwürfe wurden wohl verstärkt durch die Thränen seiner Mutter. Denn auch Monnica hatte Thagaste und dort die Stätte, wo Patricius

---

(1) Confess. lib. V, c 14: quibus tamen philosophis, quod sine nomine salutari Christi essent, curationem languoris animae meae committere omnino recusabam.

(2) Zu vergl. auch sein Tadel der Schauspiele des Circus.

(3) Confess. lib. IV, c. 2.

ruhte und auch sie einst zu ruhen wünschte, verlassen, um dem geliebten Sohne nachzuziehn (1). Unaufhörlich und mit gleicher Inbrunst und Glaubenszuversicht erhob sie ihr Flehen für ihn zu Gott.

Aber nicht so alsbald, wie bei seinem Durste nach Weisheit in seinem neunzehnten Jahre, winkte ihm jetzt eine Quelle, aus welcher er sich Sättigung versprochen hätte; sondern er erfuhr längere Zeit das zunehmende Gefühl der Verödung, wenn dem Geiste die unwandelbare Stätte, wo er einkehren und ruhen könnte, sich zu versagen scheint, bis daß er in einem fremden Lande nach manchen Nöthen der Wanderschaft den Boden seiner innern Heimath wirklich wiederfand.

Nämlich bald nach seiner Zusammenkunft mit dem Faustus faßte Augustinus den Entschluß nach Rom zu gehn. Es lockte ihn, daß Freunde, die in Rom bekannt und wahrscheinlich vor Kurzem von Rom gekommen waren, ihm in der Welthauptstadt eine glänzendere und einträglichere Bahn der Ehre als in der immerhin reichen und großen Provinzialstadt versprachen. Besonders jedoch hatte ihm die vorhin geschilderte Zügellosigkeit der Studirenden in Carthago sein dortiges Wirken als Lehrer der Rhetorik verleidet. Dagegen, sagten jene Freunde, herrsche in Rom ein ruhigerer Geist unter den Studirenden; durch eine geordnetere Disciplin würden sie verhindert, in die Schule eines Lehrers, zu dessen Vorlesungen sie sich nicht gemeldet hätten, willkürlich einzudringen, Niemand erhalte ohne die Erlaubniß des Lehrers zu den Vorlesungen Zutritt (2). — Sollte aber auch nicht, wie in der Natur ein Trieb, auszuziehen, die Geschlechter ergreift, wenn ihnen ihre bisherige Heimath nicht mehr zuträglich ist, und sie über weite Strecken in die Länder führt, wo sie wohnen können, nun, da in seinem irdischen Vaterlande die

(1) Confess. lib. VI, c. 1: mater, pietate fortis, terra marique me sequens.

(2) Confess. lib. V, c. 8.

früheren Stützen seines innern Lebens gesunken waren, ihm ein unbegriffenes Hinstreben zu dem andern Lande, wo er innerlich wiedererbaut werden sollte, von Dem gekommen sein, Dem auch unter seinen mannigfachen Verirrungen seine tiefe Liebe zu dem wahrhaftigsten, ewigen Gute nicht verborgen blieb?

Romanianus war damals nicht in Carthago, als Augustinus sich nach Rom begeben wollte. Augustinus hätte aber auch wohl in der Ferne mit dem bewährten Freunde, wie er in andern Fällen zu thun pflegte, seinen Plan überlegen können, zumal ihn hierzu auch die Rücksicht auf den ihm anvertrauten Licentius einigermaßen verpflichtete; indessen schwieg er (1), vielleicht aus ähnlichen Gründen, wie vormals in Thagaste bei seinem Abgange nach Carthago. Sogar vor seiner Mutter verbarg er seinen Entschluß, weil er wohl ihre Gegenvorstellungen und Bitten vermeiden wollte. Aber Monnica blieb doch nicht ganz ohne die Kunde seines Vorhabens, und bot das Aeußerste auf, um ihn entweder von der Reise zurückzuhalten oder mit ihm zu gehn. Beides war gegen seinen Willen, das Letztere vielleicht eben so sehr in Rücksicht seiner Mutter als seiner selbst. Denn er kannte ihre Anhänglichkeit an den heimathlichen Boden, wo die theure Stelle war, die sie sich an der Seite des hingeschiedenen Gatten zur langen Ruhe ausersehen hatte; und ihm mußte der tägliche Anblick eines Kummers, den er nicht durch Nachgeben entfernen konnte, drückend sein. Daher wollte er der Mutter ausreden, was ihr von seiner Reise kund geworden war. Aber Monnica vertraute seinen Worten nicht, sie folgte ihm, als er eines Abends zum Meere hinausging, um sich an Bord zu begeben und suchte ihn mit Gewalt zurückzuhalten, oder ihn zu bewegen, sie mitzunehmen. — In der Nähe des Ortes Mappalia, wo zwei Basiliken dem Andenken des Cyprian geweiht waren (2), die eine an dem Orte, wo er den Märtyrertod

---

(1) Contra Acad. lib. II, c. 2.

(2) Victoris de persecutione Vandalica lib. 1: sed etiam foris mu-

erduldet hatte, die zweite an der Stelle seines Grabes, lag das Schiff, nur auf günstigen Wind harrend, zur Fahrt segelfertig. Augustinus hatte den Vorwand gebraucht, daß er nur einen Freund auf dem Schiffe besuchen und bis zur Stunde der Abfahrt bei ihm bleiben wolle. Doch die Mutter wurde nicht beruhigt, sie wollte nicht ohne ihn zur Stadt zurückkehren. Da bat er sie endlich, nur die Eine Nacht in der Grabeskirche des Märtyrers zu bleiben und ihn zu erwarten. Nur mit Mühe ließ sich die bekümmerte Frau hierzu bewegen und brachte die Nacht in der Kirche unter Thränen und Gebet zu. Aber die Gebete, so weit sie von dem irdischen Schmerz der Mutter, welche die Trennung von dem geliebten Sohne nicht ertragen konnte, eingegeben wurden, sollten nicht erhört werden: in der Nacht ward der Wind günstig, die Segel wallten, die Küste schwand. Am nächsten Morgen sah Monnica sich einsam am afrikanischen Ufer zurückgelassen, während die Wogen, das Schiff nach dem herrlichsten Lande des benachbarten Erdtheils hinübertragend, sie immer weiter von ihrem Sohne trennten. Mit bitterem Schmerze klagte sie über des Enteilenden Härte und Unwahrheit. Doch siegte auch jetzt die stille, aber größeste Macht des Glaubens; ihre Klagen gingen zum Gebete über, aus ihren Thränen verklärte sich die Erinnerung der göttlichen Verheißungen; und so kehrte sie wieder heim, in Gottes Willen ergeben und mit gleicher Innigkeit wie früher ihre Bitten um das Heil des Sohnes zu Gott erhebend (1).

---

ros Carthaginis quas voluit Geisericus basilicas occupavit, et praecipue duas egregias et amplas S. Martyris Cypriani, unam, ubi sanguinem fudit, aliam, ubi ejus sepultum est corpus, qui locus Mappalia vocitatur.

(1) Confess. lib. V, c. 8.

Sechstes Capitel.

Augustinus in Rom, seine Hinwendung zur akademischen Philosophie, sein Leben in Mailand bis zu seinem Rücktritte unter die Katechumenen der Kirche.

Die Fahrt ward zwar glücklich zurückgelegt, aber in Rom, wo Augustinus bei einem manichäischen Gastfreunde aus der Klasse der Auditoren einkehrte, wurde er von einer schweren Krankheit befallen (1). Wohl ist zu vermuthen, daß durch tiefes Seelenleiden seine Körperkraft untergraben war. Denn nicht allein, daß seine Sehnsucht nach der Wahrheit, in welche auch sein geheimes Weh über mancherlei sittliche Verirrungen hineintönte und welche längere Zeit, von Hoffnung gehalten, ihn selbst gehalten hatte, jetzt mit allen Schmerzen der Täuschung ohne einen anziehenden Lichtpunkt ihn erschöpfte; namentlich auch die Härte, mit welcher er sich gegen die rührende Bitte seiner Mutter verschlossen und die Tiefgebeugte hintergangen und verlassen hatte, mußte zu einem desto tieferen Stachel in seinem Gemüthe werden, je tiefer im Grunde doch die Liebe in ihm war und je mächtiger die Naturstimme des gemeinsamen Blutes zu erwachen pflegt, wenn sie in der Ferne von der Heimath und von denen, welche die Heimath zunächst zur Heimath machen, keine Erwiederung mehr vernehmen kann. Das Fieber stieg zu solcher Höhe, daß sich schon die Nähe des Todes zeigte. Einst als Knabe hatte Augustinus bei einer lebensgefährlichen Erkrankung mit innigem Glauben um die Taufe gebeten, jetzt konnte er diese Bitte nicht wiederholen; in die Stunden, die jetzt seine letzten zu sein schienen, drang nichts von der frommen

---

(1) Conf. lib. V, c. 9.

Zuversicht, wodurch er in noch kindlichem Geiste den Tod überwunden hatte.

Indessen sollte körperlich die Krankheit nur die Störung seiner Kräfte wieder ausgleichen, in geistiger Beziehung aber hatte sie wohl die Bedeutung, den Gegensatz gegen den Manichäismus, der zuerst scharf in ihm ausgebildet werden mußte, bevor er aus der Lebensgemeinschaft der Kirche genährt werden konnte, weiter zu führen; wenngleich er nicht bezeichnet, daß er in seiner Krankheit ein Vorgefühl dessen empfunden habe, was der frühverblichne Jugendfreund in seinen letzten Tagen erfahren hatte. Denn alsbald nach seiner Genesung fängt er, vormals so eifrig bemüht, der manichäischen Lehre Anhänger zu gewinnen, von derselben abzumahnen an (1) und überläßt sich einem trostlosen Skepticismus. Woraus sich vermuthen läßt, daß er während seines Ringens in der Todesgefahr der Irrlehre, welche ihm keinen innern Halt mehr gab, sich noch weiter entfremdete. Doch verkehrte er nach seiner Genesung noch mit den Manichäern, die in Rom in größerer Zahl lebten, mit Auditoren so wie mit Eklekten. Er war zunächst daran gewiesen, sich an sie anzuschließen und dieses in manchen Fällen sehr Willkommene hatten sie als eine geheime Verbindung in Staat und Kirche, daß sie desto mehr an einander hielten, je mehr sie sich abschlossen und abgeschlossen wurden.

Aber auch seinen anhänglichsten Schüler konnte Augustinus in Rom wieder begrüßen. Alypius war ihm dahin vorausgegangen, um nach dem Willen seines Vaters die Rechte zu studiren (2) und erneuerte mit aller Innigkeit, nun als gereifter Freund, den vertrauten Umgang mit seinem ehemaligen Lehrer, dessen frühere Anwesenheit ihn in Rom vielleicht vor einer ähnlichen Leidenschaft als ehemals in Carthago geschützt hätte. Nämlich in Rom hing das Volk an den Gladiatorenkämpfen, wie in Carthago an den Wettkämpfen des Circus. Aber Alypius,

---

(1) Conf. lib. V, c. 10. (2) Conf. lib. VI, c. 8.

in der Gesinnung, die ihm Augustinus eingeflößt, verschmähte und verabscheute den Anblick dieser blutigen Spiele. Einmal jedoch begegneten ihm einige Commilitonen, die, von Tische kommend, sich ins Amphitheater begeben wollten. Sie luden ihn ein, mitzugehn; er wollte zwar nicht, aber es half nichts, in freundschaftlichem Uebermuthe zogen sie ihn mit sich fort. „Nun wohl, rief Alypius, wenn ihr auch meinen Leib dorthin zieht und dort festhaltet, könnt ihr auch meinen Geist und meine Augen auf die Schauspiele richten? Ich werde also als ein Abwesender anwesend sein und sowohl euch als den Spielen obstegen.“ Aber die Freunde achteten nicht auf ihn, vielleicht wünschten sie jetzt auch noch zu erfahren, ob er Wort halten werde. Man kam zum Amphitheater und verschaffte sich, so gut es gehen wollte, Plätze; alles kochte von unnatürlicher Lust. Alypius saß mit geschlossenen Augen. Da erhob das Volk bei einer entscheidenden Wendung des Gefechtes ein ungeheures Geschrei. Alypius hätte gern gesehen, was vorgefallen sei und als wollte er nun auch dem Anblicke Trotz bieten, öffnete er die Augen. Als er aber den einen Gladiator von tödtlicher Wunde zu Boden gesunken sah, wurde er wie vom Zauber umgewandelt. Er konnte den Blick nicht mehr abwenden. Mit dem verrinnenden Leben des armen Opfers trank er den Durst grausamer Lust ein. Von Stunde an nahm er mit Leib und Seele an den Schauspielen des Amphitheaters Theil, that es darin den Freunden, die ihn fortgezogen hatten, nicht allein gleich, sondern sogar zuvor und zog wieder andere mit sich fort. Endlich jedoch — wir erfahren nicht, auf welche Einwirkungen — erwachte er auch aus dieser Leidenschaft, in welcher sich gleichwohl eine Verirrung eines männlichen und tapfern Charakters erkennen läßt.

Alypius studirte in Rom die Rechte nicht allein mit Talent, sondern auch mit Gesinnung. Er hatte noch aus Carthago eine Selbsterfahrung mitgenommen, die ihm zeigte, wie umsichtig der Richter sein Urtheil vorbereiten, auch dem entsprechendsten Augen-

schein nicht ohne Weiteres vertrauen müsse. Als er noch in Carthago bei Augustinus hörte (1), ging er einmal um die Mittagsstunde mit Schreibtafel und Griffel einsam auf dem Forum vor dem Tribunal auf und nieder, einen Vortrag überdenkend, den er in der Schule zu halten hatte. Da näherte sich, von einem kleinen Knaben gefolgt, ein Jüngling, der auch unter den Studirenden war, schritt, ohne daß ihn Alypius bemerkte, auf die bleiernen Schranken zu, die über dem Quartier der Silberarbeiter emporragten und schlug mit einem Beil, das er heimlich bei sich führte, einige Stücke von dem Blei herunter. Der Ton des Beils machte die anwohnenden Arbeiter aufmerksam und sie schickten Leute ab, um ohne Weiteres festnehmen zu lassen, wer etwa bei der Einfassung der Tribunalsbühne angetroffen würde. Der Thäter hörte die Stimmen der Heraneilenden, sogleich warf er das Beil von sich und ging mit dem Knaben schnell von dannen. Beide wurden jetzt vom Alypius bemerkt. Neugierig, den Grund dieses Eilens zu erfahren, trat er an die Schranken. Er entdeckte dort das Beil, hob es vom Boden auf und blieb verwundert stehen. In demselben Augenblicke kamen die abgeschickten Leute. Sie entdeckten Niemanden als den Alypius mit dem Werkzeuge, dessen Schläge ihnen Verdacht gegeben hatte, in seiner Hand. Sogleich ergriffen sie ihn und rissen ihn als offenbar ertappten Dieb unter dem Zulauf der Bewohner des Forums mit sich fort, um ihn vor den Richter zu bringen. Als sie aber so forttobten, begegnete ihnen der Architekt, dessen Inspection die öffentlichen Bauten vorzüglich übergeben waren. Dieser kannte den Alypius, daß er ein sonst unbescholtener Jüngling von edler Familie sei, denn er hatte ihn oft bei einem Senatoren gesehn, den Alypius zu besuchen pflegte. Er ergriff ihn bei der Hand, befreite ihn aus dem Volkshaufen und fragte, wodurch diese Gewaltthätigkeit veranlaßt sei. Alypius erzählte es und ließ den Thäter, an

(1) Conf. lib. VI, c. 9.

dessen Stelle er wahrscheinlich festgenommen worden, nicht unerwähnt. Das Volk hatte inzwischen drohend und tumultuarisch umhergestanden; aber der Architekt forderte alle auf ihn zu begleiten. Man kam an das Haus des Jünglings, der den Diebstahl verübt hatte. Der kleine Knabe stand vor der Thür. Alypius machte den Architekten aufmerksam. Dieser zeigte dem Kleinen das Beil, mit der Frage, wem es gehöre? „Uns," erwiederte der Knabe unbefangen, denn er war noch zu klein, um die Gefahr für seinen Herrn zu ahnen und auf weitere Fragen entdeckte er auch das Uebrige. So wurde Alypius befreit und der Schuldige zur Strafe gezogen.

Dieser Vorfall gab ihm aber jene Lehre für sein späteres Studium und Wirken. Genau abwägende Umsicht vereinigte er mit unbestechlicher Unpartheilichket. Man bewunderte seine Unzugänglichkeit bei Geldanerbietungen, während er sich darüber wunderte, daß man Geld höher achten könne als Gerechtigkeit. Nach beendigten Studien hatte er sich nämlich nicht allein mit Advocaturgeschäften abgegeben, sondern war auch schon einige Male zum Beisitzer an Gerichten erwählt worden (1) und in dieser Eigenschaft sollte namentlich einmal sein strenger Sinn für Gerechtigkeit stark erprobt werden. Er assistirte zu Rom dem **Comes largitionum Italicianarum** (2), als derselbe mit

---

(1) Ueber die damalige Stellung der Assessoren giebt der Commentar zu lib. I tit. XII l. 2 des Codex Theodosianus eine treffliche Erörterung. Bei Verleihung der obrigkeitlichen Aemter, von denen die richterlichen Erkenntnisse abhingen, wurde keineswegs immer auf gelehrte Rechtskunde gesehen. Deshalb geschah es, daß sich Richter bei judiciarischen Verhandlungen aus den eigentlichen Juristen einen Rechtsconsulenten wählten, dessen Votum freilich nur ein berathendes war, aber auch als solches für den entscheidenden Ausspruch in manchen Fällen unumgänglich bestimmend sein mußte.

(2) In moderner Ausdrucksweise: dem Präsidenten der Finanzverwaltung von Italien. An der Spitze der damaligen Finanzverwaltung standen der **Comes sacrarum largitionum** und der **Comes rerum privatarum**, der Minister des Staatsvermögens und der Minister des Fiscus. Ersterem waren die **Comites largitionum** in den einzelnen Diöcesen unterge-

einer Angelegenheit eines sehr mächtigen Senators, den viele fürchteten, viele wegen empfangner Beneficien nicht zu verlassen wagten, zu thun bekam. Der Senator wollte sich irgend etwas zugestanden wissen, was nach den Gesetzen unerlaubt, aber seiner Macht mißbräuchlich eingeräumt war. Doch Alypius, zum Erstaunen Aller, verweigerte es. Der mächtige Mann, über dieses unerwartete Hinderniß gereizt, ließ sich gleichwohl, um seinen Zweck zu erreichen, zu Versprechungen herab; aber er wurde zurückgewiesen. Nun ging er zu Drohungen über, aber der junge Thagastenser verachtete sie. Der Comes selbst war gegen die Forderung des Senators, wagte aber nicht, sie offen abzulehnen, sondern entschuldigte sich mit dem Alypius: er könne es wegen seines Assessors nicht bewilligen. Und so viel war gewiß: wenn es zugestanden wäre, würde sich Alypius augenblicklich entfernt haben. Ja so weit ging seine Uneigennützigkeit, daß er sogar einen erlaubten Gewinn, den er doch gern für eine Lieblingsneigung verwandt hätte, deshalb ausschlug, weil er die Nichtannahme für geziemender hielt. Er wollte sich für seine Zuziehung zu gerichtlichen Erkenntnissen nicht bezahlen lassen. Schwankend wurde er wohl, denn nach seinem wissenschaftlichen Eifer hätte er sich gerne Bücher für das Geld angeschafft; aber doch schien es ihm würdiger, in einer richterlichen Stellung auch den Schein der Geldrücksicht zu vermeiden (1).

---

ordnet. Notitia dignitatum codicis Theodosiani; Walter, Geschichte des Röm. Rechts, S. 366 u. 406.

(2) Conf. lib. V, c. 10: hoc solo autem paene jam illectus erat studio literario, ut pretiis praetorianis codices sibi conficiendos curaret; sed consulta justitia deliberationem in melius vertit, utiliorem judicans acquitatem, qua prohibebatur, quam potestatem, qua sinebatur. Den anscheinenden Widerspruch zu dieser Stelle in Conf. lib. VIII, c. 9: mecum erat Alypius, otiosus ab opere juris peritorum post adsessionem tertiam exspectans, quibus iterum consilia venderet löse ich mir durch die Annahme auf, daß Alypius zwar im Uebrigen als Rechtsanwalt Bezahlung annahm, nicht aber, wenn er als Consulent zu gerichtlichen Entscheidungen zugezogen ward. In diesem Falle konnte es ehrenhafter er-

Obwohl er vom Augustinus nicht mehr als Zuhörer in die klassische Litteratur eingeführt ward, nahm er doch an den Studien seines früheren Lehrers den lebendigsten Antheil. Denn er hatte sich auch der Jurisprudenz mehr nach dem Willen seines Vaters, der ihm diese Laufbahn voll glänzender Aussichten bestimmte, als aus eigner Neigung zugewandt. Hätte er selbst für sich wählen können, so würde er den Studien allgemeiner Geistesbildung, für welche Augustinus ihn begeistert hatte und auch jetzt als Alles theilender Freund zu begeistern fortfuhr, wohl nicht entsagt haben.

Augustinus aber, nachdem er von seiner Krankheit wieder genesen, suchte die Erwartungen, auf welche er nach Rom gereist war, angelegentlichst zu verwirklichen (1). Er war mit einigen Studirenden bekannt geworden und diese hatten wieder ihren Freunden von ihm erzählt, so daß sich ein Auditorium zusammenfand, vor dem er, zunächst in seiner Wohnung, seine Vorlesungen beginnen konnte (2). Doch seine Erwartungen wurden, nun er selbst an Ort und Stelle über die Verhältnisse des Lehrstandes in Rom Erkundigungen einzog, gar sehr herabgestimmt. Allerdings, es sei wahr, erwiederte man ihm: solche Einbrüche in die Hörsäle würden in Rom von den jungen Leuten nicht unternommen, aber oft geschehe es plötzlich, daß sich viele verbündeten, um kein Honorar zu bezahlen und zu einem anderen Lehrer übergingen. Dies war eine schlimme Nachricht, gegen welche sich viel von den Unbilden der carthagischen Jugend abrechnen ließ. Solche Wortbrüchigkeit und schnöde Zurück-

---

scheinen, auf Remuneration zu verzichten, zumal dieselbe vielleicht minder als aus öffentlicher Kasse aus der Privatkasse des zuziehenden Richters gegeben wurde. Cod. Theod. lib. I tit. XII l. 2.

(1) Conf. lib. V, c. 1.

(2) Stolberg erwähnt in seiner Kirchengeschichte, daß an der Stätte, wo Augustinus in Rom gelehrt habe, eine Kirche erbaut sei. Ich vermuthe, daß auf die im Marsfelde zur Tiber rechtshin gelegene Kirche S. Agostino hingedeutet werde. Zu vergl. Bunsen's u. Platner's u. A. Beschreibung der Stadt Rom, Bd. 3, Abth. 3, S. 311 u. ff.

nahme der Anmeldungen war wohl kaum minder verletzend als das ungebührliche Benehmen roher Hospitanten und außerdem sehr mißlich für einen jungen Mann, der kein erhebliches Vermögen besaß, sondern sich vorzüglich durch die Honorare seiner Vorlesungen zu erhalten dachte. Indessen wie sehr auch Augustinus durch die Nachricht empört oder beunruhigt werden mochte, der Schritt der Reise ließ sich nun zunächst nicht rückgängig machen.

Bei einem Geiste, der so ganz Energie war, konnte eine gleichgültige Stellung zu einer ehemals mit ganzem Vertrauen umfaßten, jetzt nicht mehr bewährten Lehre nicht lange fortdauern. Die Krankheit des Augustinus beschleunigte vielleicht nur seine offene Opposition zum Manichäismus, welche auch ohnedieß sich herausgebildet haben würde. Seine skeptische Dialektik, seit so geraumer Zeit schon geweckt, aber immer noch hingehalten, mußte nun, da er sich in jenen Verheißungen des Wissens getäuscht und von dem Besitz der Wahrheit noch fern sah, sowohl zu einer entschieden gegnerischen Richtung gegen die Gemeinschaft werden, bei welcher er die Wahrheit gewähnt hatte, als auch seinem verdüsterten Gemüthe den Gedanken mittheilen, daß wohl überhaupt nicht dem Menschen das gewisse Bewußtsein der Wahrheit vergönnt sei. In dieser Stimmung machte eine Philosophie, zu welcher auch Cicero's Beredsamkeit einlud, einen überwältigenden Eindruck auf ihn.

Als der Dogmatismus der griechischen Philosophie in den Stoikern seine Culmination erreichte, als von diesen — eben so wie von den Manichäern das Wissen gegen den kirchlichen Glauben — geltend gemacht wurde, daß es schmählich sei, Meinungen anstatt gewisser Begriffe zu hegen und weitläuftige Systeme als Götterspräche (1) der Wahrheit vorgetragen waren;

---

(1) Diogenes Laertius sagt vom Chrysippus: *οὕτω δ' ἐπίδοξος ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς ἐγένετο, ὥστε δοκεῖν τοὺς πλείους, ὅτι εἰ παρὰ θεοῖς ἦν ἡ διαλεκτικὴ, οὐκ ἂν ἦν ἄλλη ἢ ἡ Χρυσίππειος.*

stellte sich das verachtete menschliche Bewußtsein, daß hienieden nicht alle Räthsel des Denkens durchdrungen werden könnten, sondern noch ein Ort des Vermuthens bleibe, gleichfalls zum Extrem ausgebildet, in der neuern Akademie unter deren Repräsentanten Arkesilaus und Karneades entgegen (1). Die neuere Akademie war gleichsam die Ironie des Stoicismus. Arkesilaus gab dem Stifter der Stoa darin Recht, daß es das Kläglichste sei, wenn Jemand ein Weiser sein wolle und etwas Falsches behaupte, aber, — setzte er hinzu, — es gebe nichts Erkennbares. Um dieses nachzuweisen, ging er mit dem Zeno von derselben Definition des Erkennbaren aus. Das Erkennbare oder die Katalepsis hatte Zeno dahin bestimmt: es sei immer ein Eindruck eines Objectes nach solchen Merkmalen, daß keine Beziehung auf Nichtobjecte geschehen könne (2). Hiergegen suchte Arkesilaus im Einzelnen zu zeigen, daß kein Eindruck in dem Maaße bestimmt sei, um nicht einer ungehörigen Anwendung Raum zu geben, was im Allgemeinen schon aus der durchgreifenden stoischen Unterscheidung unter Wissenden und Dafürhaltenden erhelle. Denn durch diese Scheidung werde der vorgebliche klare Eindruck, weil entweder dem Wissen, oder dem Dafürhalten angehörig, zur Abstraction gemacht und das Kriterium der Wahrheit aufgehoben (3). Bestimmter auf das Subject wurde die durchgehende Unerkennbarkeit vom Karneades zurückgeführt. In dem beweglichen, leidentlichen Spiegel des Gefühls, dessen unzuverlässige Botschaft vielfach erprobt werde,

---

(1) Cicero sagt vom akademischen Standpunkte Acad. lib. II, 36 zu dem Stoiker: tu, cum me incognito assentiri vetes idque turpissimum esse dicas et plenissimum temeritatis, tantum tibi adroges, ut exponas disciplinam sapientiae, naturam rerum omnium evolvas, mores fingas, fines bonorum malorumque constituas, officia describas, quam vitam ingrediar definias atque etiam disputandi et intelligendi judicium dicas te et artificium traditurum; perficies, ut ego ista innumerabilia complectens nusquam labar? nihil opiner?

(2) Cic. Acad. lib. II, 24.

(3) Sext. Empiric. adversus Logicos lib. VII, 152 et seqq.

geschehe die Conception des Seienden, daher ermangele sowohl jeder Eindruck als auch die von demselben ausgehende Erörterung der Gewißheit (1). In der skeptischen Kritik des Einzelnen ging Karneades auf dem Wege des Arkesilaus weiter.

Nicht nur wurden von den neueren Akademikern die Lehren der Physik und Ethik mit ausführlicher Darlegung der Widersprüche unter den einzelnen Philosophen in Zweifel gestellt (2), sondern auch die unzweideutigsten Erfahrungen des gewöhnlichen Bewußtseins und die Fundamentalsätze der Logik oder Dialektik. Sogar von dem vertrauten Freunde, den man vor sich sah, von der heimischen Gegend, deren Bilder man um sich schaute, wurde es nicht zugestanden, daß sie der Seele einen untrüglichen Eindruck mitgetheilt hätten. Denn es konnten doch Beispiele auffallender Verwechselungen namhaft gemacht werden, woraus folgte, daß die Aehnlichkeit keine sicheren Merkmale des Erkennbaren gewähre (3). Ueberhaupt wurde jede Selbstgewißheit verneint und zu dem Ende z. B. das Träumen benutzt, in welchem diese oder jene Zustände durchaus als Wirklichkeit eingebildet würden. Auf die Entgegnung, daß man doch im Wachen Traum und Wirklichkeit sehr wohl unterscheide, ward erwiedert: es komme nur darauf an, ob irgend einmal in der Seele ein eingebildeter Zustand die Merkmale des Wirklichen annehmen könne. Könne dieses geschehn, so sei auch keine Gewährsleistung, daß die Selbstgewißheit, die man als wache und wirkliche zu haben versichre, nicht wie ein Traum zerrinnen werde (4). Daß endlich nicht einmal die Logik Begriffe des Erkennbaren umfasse, glaubten die Akademiker etwa durch folgende Beispiele nachzuweisen: sie vermöge nicht über die Begriffe des Vielen und Wenigen Rechenschaft zu geben; — nach dem Fundamentalsatze der Dialektik sei Alles, was ausgesprochen werde, entweder wahr

---

(1) Sext. Empiric. advers. Logicos, lib. VII, 159 et seqq.
(2) Cic. Acad. lib. II, 37 et seqq. 42 et seqq.
(3) Cic. Acad. lib. II, 26. (4) Cic. Acad. lib. II, 27.

oder falsch. Aber wie? Wenn Jemand sage, daß er lüge und daran recht sage, so sei ja die Lüge Wahrheit; — welche logische Schlußformel scheine einfacher und unumwundner bejaht werden zu müssen, als die in dieser Formel ausgedrückte: wenn es hell ist, so ist es hell, es ist aber hell, folglich ist es hell; und dennoch, was möchte man aus der ganz gleichgebildeten Formel machen: wenn du lügst, so lügst du, du lügst aber, folglich lügst du; — nach den Dialektikern sei Alles, was der Disjunction — entweder oder — unterliege, nicht allein wahr, sondern auch nothwendig. Ueber dieses Axiom wie über die ganze Dialektik würden die Epikuräer lachen und etwa den Satz bilden: dieser oder jener müsse morgen entweder am Leben oder gestorben sein, für welches, sowohl in Hinsicht des Einen als des Andern, die Natur der Dinge keine Nothwendigkeit enthalte (1). Konnte aber auch nur Ein Satz einer Disciplin ungewiß gemacht werden, so wurde wegen desselbigen Charakters der Disciplin dieser überhaupt von den Akademikern die Zuverlässigkeit abgesprochen (2).

Sie entnahmen demnach das Resultat, daß es dem Menschen, das Wahre zu wissen, nicht vergönnt, sondern dasselbe nach den Worten des Demokrit in der Tiefe versenkt sei (3). Weil aber, wie die Stoiker sagten, dem Weisen Nichts mehr widerstreite, als Unbegriffenes für Begriffenes zu nehmen, so bleibe nur für ihn übrig, sich der entschiedenen Zustimmung ganz zu enthalten. Die Stoiker wurden daher durch die akademische Philosophie als die ärgsten Thoren dargestellt. Um aber den Vorwurf abzulehnen, daß durch ihre Lehre jede praktische Thätigkeit gehemmt, die Entwickelung der Familie und des Staates zerstört werde, weil kein Handeln ohne Zustimmung geschehen

---

(1) Cic. Acad. lib. II, 29 u. 30.

(2) Cic. Acad. lib. II, 30: aut quidquid igitur eodem modo concluditur probabitis, aut ars ista nulla est.

(3) Cic. Acad. lib. I, 13.

könne, machten die Akademiker es geltend, daß der Weise, wenngleich keine subjective Wahrheit, doch subjective Wahrscheinlichkeiten (1) anerkennen und diesen gemäß sein Handeln bestimmen dürfe.

Mit dieser Philosophie konnte Augustinus schon in früherer Zeit nicht unbekannt gewesen sein (2), daß sie aber jetzt einen solchen Eindruck auf ihn machte, war in seinem Gemüthszustande begründet. Mochte er auch, da er nicht aus Partheiinteresse die äußersten Consequenzen des Princips zu vertheidigen hatte, ihre Skepsis über die klarsten Erfahrungen des alltäglichen Lebens und die klarsten Aussprüche des gewöhnlichen Bewußtseins auf sich beruhen lassen (3), so wurde er wenigstens über die Angelegenheiten des höheren Lebens dem Gedanken preisgegeben, daß dem Menschen das Geschenk der Wahrheit nicht beschieden sei, sondern sie lade ihn wohl ein und richte all sein Sehnen zu sich hin, aber gönne ihm nie ihre himmlische Gestalt ohne Furcht vor ihrem dämonischen Doppelgänger, dem Wahn, zu umfangen. „O ihr großen Männer, ihr Akademiker! Nichts Gewisses, was das Leben bestimme, kann aufgefaßt werden!" so rief er wohl öfter und mit Bitterkeit aus (4). Denn zwar suchten auch die akademischen Philosophen ihre Lehre als ein hohes Gut der Seele darzustellen: sie befreie von Unduldsamkeit und Fanatismus, erhalte ungetrübt den milden Blick unbefangener Prüfung, verleihe die rechte Achtung vor allen ernsten Forschern, auf wie verschiedenen Wegen sie auch zur Wahrheit emporgestrebt hätten und die rechte Genügsamkeit, welche auch

---

(1) Probabilia oder verisimilia, vom Arkesilaus εὔλογα, vom Karneades πιθανά genannt. Sext. Empiric. adv. Logicos lib. VII, 158 et seqq.

(2) Es folgt dieses aus der Bekanntschaft des Augustinus mit Cicero's Schriften.

(3) Conf. lib. VI, c. 4: neque tam insanus eram, ut ne hoc quidem (quod septem et tria decem essent) putarem posse comprehendi.

(4) Conf. lib. VI, c. 11.

ohne Erreichung des Ziels durch treues Nachtrachten, unablässiges Forschen, stete Anspannung der edelsten Kräfte sich belohnt fühle (1); aber für Augustinus waren diese Gründe nicht befriedigend. Die Wahrheit war die Himmelsluft, nach welcher sein Geist aufathmete, wie der Athemzug nach der physischen Luft. Woher hätte er Freudigkeit zum Forschen gewinnen sollen, wenn er zum Voraus auf die Aussicht des Erfolges Verzicht geleistet? Eine unendliche Annäherung war so viel als gar keine Annäherung. Der Gedanke, das treue Suchen nach Erkenntniß werde nicht umsonst sein, mußte befruchtend über ihn kommen, um ihn zu der Arbeit des Denkens stark zu machen (2). Jetzt fühlte er sich gebeugt und verödet. Aber aus dem fluthenden Chaos, in welches sein Inneres durch die akademische Philosophie versetzt worden, tauchten doch immer noch wieder im Verhältniß zur Kirche einige manichäische Lehren: der Dualismus und der Doketismus, die manichäischen Lehren von Gott im Gegensatz zur vermeintlich katholischen, das Wesen Gottes vermenschlichenden und von der heiligen Schrift als Wahrscheinlichkeiten auf, obgleich die Dialektik so viel an ihnen gerüttelt hatte (3).

Als jedoch so sein inneres und äußeres Leben schwankte, trat auch der Wendepunkt ein, der zunächst seine äußeren Verhältnisse befestigte, aber auch den Uebergang zu einem geistigen Frieden, der ihm nimmer entrissen würde, herbeiführen sollte; gleichwie in der Natur, wenn der Winter ausgebildet ist, auch der Frühling zu quellen anhebt. Eine Revolution seiner innersten Kräfte mußte vorausgehn, um dem höheren Leben den Boden in ihm zu bereiten.

---

(1) Cic. Acad. lib. II, 34 u. 41.

(2) Contra Acad. lib. II, c. 9: tune (Alypi) ergo nescis, nihil me certum adhuc habere, quod sentiam, sed ab eo quaerendo Academicorum argumentis atque disputationibus impediri? — Nisi ergo prius tam mihi persuasero, verum posse inveniri, quam illi sibi persuaserunt non posse, non audebo quaerere nec habeo aliquid, quod defendam.

(3) Conf. lib. V, c. 10.

Nachdem Augustinus wohl etwas länger als ein halbes Jahr in Rom zugebracht hatte (1), wurde von Mailand aus der Präfekt von Rom (2) ersucht, einen Lehrer der Rhetorik dorthin zu berufen (3). Es hatte diese Stellung, weil sie wenigstens ein namhaftes Honorar zusicherte, den Charakter einer festen und öffentlichen, wenn nicht vielleicht noch stehende Einkünfte mit ihr verbunden waren. Auch kostenfreie Reise war dem zuziehenden Lehrer zugestanden. Für Augustinus mußte die Stelle, da sie ihm eine bessere Subsistenz versprach, sehr wünschenswerth sein. Er bewarb sich also darum unter der wirksamen Empfehlung einiger manichäischen Gönner. Aber gewiß auch durch sich selbst, durch die Ausführung seiner Proberede, wurde er empfohlen. Denn römischer Präfekt war damals ein Mann, der, selbst als einer der ersten Redner seiner Zeit glänzend, die hohen Geistesgaben und die seltene Ausbildung des

---

(1) Es ergiebt sich theils überhaupt aus der Erzählung des Augustinus von seinem Aufenthalte in Rom, daß dieser nur ein kurzer gewesen sei, theils erhellt es aus bestimmten Zeitdatis. Neunundzwanzig Jahre war Augustinus alt, als er mit dem Faustus in Carthago zusammenkam (Conf. lib. V, c. 3) und schon in seinem dreißigsten Jahre befand er sich in Mailand mitten in seinen geistigen Kämpfen (Conf. lib. VI, c. 11). Man wird demnach zu folgender Berechnung veranlaßt: daß Augustinus gegen Ende des Jahres 382 mit dem Faustus zusammengetroffen sei, im Frühlinge des folgenden Jahres die Reise nach Rom unternommen und Ein Jahr später, im Frühlinge des Jahres 384, die Lehrerstelle in Mailand angetreten habe. Daß er aber doch länger als ein halbes Jahr in Rom zugebracht haben müsse, bevor er sich um die Stelle in Mailand bewarb, scheint aus dem, was wir über sein Leben in Rom wissen, zu folgen. Zu dieser Berechnung stimmt es, daß Symmachus während des Jahres 384 Präfekt von Rom war. Notitia dignitatum codicis Theodosiani.

(2) Nach modernem Ausdruck der Civilgouverneur von Rom. Das römische Reich damaliger Zeit zerfiel in mehrere große Abtheilungen, denen Civilstatthalter, die Praefecti Praetorio, vorgesetzt waren. Die Residenzen Rom und Constantinopel standen aber unter eignen Gouverneuren, Praefecti urbis Rom. et Constantinop., welche mit jenen höchsten Staatsbeamten gleichen Rang hatten. Notit. dignitatum cod. Theod.

(3) Conf. lib. V, c. 13.

jungen Afrikaners zu beurtheilen vermochte, der edle Symmachus, der in einer Zeit, in welcher die neue Aera so überwältigend die antike römische Entwickelung auflöste, noch ein Beispiel inniger Hingebung an die Religion und die Sitten der alten Vorfahren darbietet. Symmachus ertheilte an Augustinus die Vocation, indem er sich freuen mochte, daß er grade einen Afrikaner zu der Stelle befördern dürfte. Denn er hatte im Jahre 373 das Proconsulat von Afrika verwaltet und wie sein Andenken dort in Ehren geblieben war, hatte auch ihn die Anhänglichkeit an seine ehemalige Provinz nicht verlassen (1). Etwa im beginnenden Frühling des Jahres 384 reiste Augustinus nach Mailand, begleitet von dem Alypius, der sich von dem Freunde, mit welchem ihn in Rom das innigste Band vereinigt und gleichfalls vom Manichäismus hinweg in die Skepsis der Akademiker gezogen hatte, nicht mehr trennen, sondern an seiner Seite seine Laufbahn als Rechtsgelehrter fortsetzen wollte (2).

Das altehrwürdige, mächtige und herrliche Mediolanum (3), die zweite Hauptstadt Italiens und öftere Residenz der Kaiser,

---

(1) Symmachi Epistt. ed. Pareus, lib. II, ep. 63 (ad Flavianum): Cresconio, amico meo, amorem tuum multa conciliant. Primo, quod sacras literas, quibus Consulatus mei designatio tenetur, exhibuit; dehinc, quod eum patria Africa non minus tibi quam mihi cara commendat.

(2) Conf. lib. VI, c. 10 u. die Bücher contra Academicos.

(3) Von welchem Ausonius sang:

Et Mediolani mira omnia, copia rerum,
Innumerae cultaeque domus, facunda virorum
Ingenia et mores laeti. Tum duplice muro
Amplificata loci species populique voluptas
Circus et inclusi moles cuneati theatri,
Templa Palatinaeque arces opulensque Moneta,
Et regio Herculei celebris sub honore lavacri,
Cunctaque marmoreis ornata peristyla signis,
Moenia in valli formam circumdata labro.
Omnia quae magnis operum velut aemula formis
Excellunt, nec juncta premit vicinia Romae.

wo sich auch zu der Zeit, als Augustinus dahin kam, das Hoflager des jüngeren Valentinian's befand (1), hatte seine edelste Zierde an dem großen und herrlichen Manne, der damals den erzbischöflichen Stuhl bekleidete.

Ambrosius ward gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts von frommen Eltern aus hohem Stande geboren (2). Sein Vater verwaltete damals die gallische Präfektur (3), deren Residenz Trier war (4). Durch eine merkwürdige Begebenheit schien bereits im zartesten Alter die große Bestimmung des Kindes, die zukünftige Macht seiner Rede angedeutet zu werden. Als das Knäblein einmal in seiner Wiege ins Freie in der Nähe des Prätoriums getragen war und auch der Präfekt mit seiner Gemahlin dort lustwandelte, kamen plötzlich Bienen herangeschwärmt, umsummten das Kind, das mit geöffnetem Munde schlafend dalag und flogen in seinen Mund hinein und wieder heraus. Der Vater, erschrocken über die Gefahr, welche sein Söhnlein bedrohte, konnte nur der Wärterin zurufen, sich still zu verhalten und nicht zu scheuchen; mit ängstlicher Spannung erwartete er den Ausgang des seltsamen Ereignisses. Und siehe, nachdem das Weben um das ruhig fortschlummernde Kind noch eine Zeitlang gedauert hatte, hob sich der Schwarm wieder in die Lüfte und war bald den Nachblickenden entschwunden. „Wahrlich, sprach da der Vater, bleibt dieses Kindlein am Leben, so wird aus ihm etwas Großes werden." Seine Erziehung empfing Ambrosius nach dem frühen Tode seines Vaters unter der Beaufsichtigung seiner frommen Mutter,

---

(1) Possidii vita S. Augustini u. Topographia Codicis Theodosiani.

(2) Neben dem Andenken an die Ahnen, welche Präfekturen und Consulate bekleidet hatten, bewahrte die fromme Familie auch die Erinnerung an eine Märtyrerin aus ihrem Geschlechte, an die heilige Soteris. Ambrosii de virginibus lib. III u. ad virginem exhortatio (Opp. ed. Basil. tom. I, p. 88 u. 114).

(3) S. Ambrosii vita a Paulino presbytero ad beatum Augustinum conscripta. Aus dieser Schrift eines Schülers und Vertrauten des Ambrosius ist die folgende Darstellung größtentheils entnommen.

(4) Topographia codicis Theodosiani.

die mit ihren drei Kindern in Rom lebte (1). Gemäß den großen Aussichten, welche ihm durch die Stellung seiner Familie eröffnet waren, wurde er zu einer glänzenden weltlichen Laufbahn bestimmt und erhielt zu dem Ende die erforderliche rhetorische und juristische Ausbildung. Aber durch den Jüngling ging schon eine Ahnung seines zukünftigen, nicht weltlichen sondern geistlichen Berufes. Eines Tages, als er sich in der Gesellschaft seiner Mutter befand und auch seine Schwester und eine Freundin derselben, die sich beide schon dem Leben reiner Jungfräulichkeit geweiht hatten, anwesend waren, sah er, daß einem Priester, der die fromme Familie besuchte, von den beiden Mädchen die Hand geküßt wurde. Scherzend hielt er da auch seine Hand hin, mit den Worten: sie müßten ihm dasselbe erzeigen, weil er einst ein Bischof sein werde. Mit Unwillen wiesen jene ihn zurück, der in jugendlichem Uebermuthe nicht bedenke, was er rede; aber in späterer Zeit nahm er einmal Gelegenheit, freundlich daran zu erinnern, daß in seinem damaligen Muthwillen eine tiefere Bedeutung verborgen gewesen sei.

Als er seine Studien beendigt hatte, wurde er Rechtsconsulent bei dem Auditorium des Probus, damaligen Präfekten von Italien (2) und zeichnete sich durch seine gewandten und beredten Vorträge so sehr aus, daß der Präfekt ihn zu seinem Consiliarius ernannte. In der mailändischen Kirche erregte um diese Zeit eine weitgehende Spaltung nicht geringe Besorgnisse. Den Anhängern des nicänischen Symbolums stand dort eine starke Parthei gegenüber, deren Haupte, dem Aurentius, es sogar ge-

(1) Ambrosius war das jüngste Kind, das älteste seine fromme Schwester Marcellina, das mittlere sein Bruder Satyrus, der auch im weltlichen Stande das Beispiel eines heiligen Lebens entwickelte. Die drei Geschwister hingen mit der größten Innigkeit an einander. Zu vergl. S. Ambrosii oratio funebris de excessu fratris sui (Opp. tom. III, p. 13 et seqq.).

(2) Ueber dessen Hoheit und Macht sich Ausonius in seiner sechszehnten Epistel verbreitet.

lungen war, den katholischen Bischof Dionysius ins Exil zu bringen und sich in der bischöflichen Würde zu behaupten. Auch wohl in Rücksicht dieser Verhältnisse übertrug der Präfekt Probus dem Ambrosius, dessen Tüchtigkeit er kannte, nachdem er ihm die Insignien eines Consularen (1) verschafft hatte, die Verwaltung der Provinzen Ligurien und Aemilien, zum Theil die heutige Lombardei, Piemont, Parma und Modena. Denn als er ihm bei der Abreise seine Instructionen ertheilte, fügte er die bedeutungsvollen Worte hinzu: „gehe hin und handle nicht als Richter sondern als Bischof.“ Aurentius starb im Jahre 374. Die beiden Partheien nahmen nun bei der bevorstehenden Bischofswahl eine so drohende Stellung gegen einander, daß blutige Unruhen zu besorgen waren. Ambrosius hielt es deshalb für nothwendig, sich selbst in die Kirche zu begeben und das Volk, von welchem tumultuarisch ein Theil die Ordination eines arianischen, ein anderer Theil die Ordination eines katholischen Bischofs forderte, zur Eintracht zu ermahnen. Da hörte man plötzlich — der Consular hatte seine Anrede noch nicht beendigt — die Stimme eines Kindes: „Ambrosius sei Bischof!“ und mit augenblicklicher Einmüthigkeit, wie durch einen höheren Willen gerührt, forderte die eben noch so zerspaltne Menge ihn und Niemanden als ihn zu ihrem Oberhirten.

Ambrosius erschrack; er befand sich damals noch in der Klasse der Katechumenen und war überhaupt von einer zu hohen Idee des Episkopats erfüllt, als daß er sich nicht aus innigem Gefühle der Uebernahme desselben geweigert haben sollte. Daher wandte er Alles an, um in dem Volke die Ueberzeugung zu erwecken, daß er zu einem so hohen Amte nicht die erforderlichen Eigenschaften besitze und als er auf diesem Wege nichts ausrichtete, suchte er sich durch die Flucht zu entziehn. Aber

---

(1) Die Würde eines Consularis war eine Titularwürde, welche auszeichnend den Verwesern einzelner Provinzen beigelegt wurde. Walter, Gesch. des röm. Rechts, S. 383.

auch dieses war umsonst. Er wurde ausgeforscht, nach Mailand zurückgebracht und nun von dem Volke nicht aus den Augen gelassen. Nun wurde an den Kaiser Valentinian den Ersten über die geschehene Wahl berichtet und deren Bestätigung nachgesucht. Der Kaiser ward hocherfreut, als er hörte, daß sein Richter zum Bischofe begehrt würde und auch Probus freute sich über diese Bestätigung seines Abschiedswortes. Ambrosius aber erreichte es wirklich noch einmal, sich der ihn umgebenden Menge zu entziehn und hielt sich eine Zeitlang in der Villa eines angesehenen Mannes Namens Leontius verborgen. Als jedoch die kaiserliche Bestätigung eingetroffen und dem Vikar (1), die Angelegenheit jetzt zu erledigen, geboten war, als dieser deshalb die Auslieferung des Geflüchteten in den dringendsten Vorstellungen gefordert und Leontius selbst sich verpflichtet gefühlt hatte, sein Schweigen zu brechen, widerstand er nicht länger, da sich der Wille Gottes so deutlich kund zu geben schien. Nachdem er darauf von einem nicänisch gesinnten Bischofe — wie er gefordert — die Taufe empfangen und die verschiedenen klerikalischen Grade schnell durchlaufen hatte, erhielt er am achten Tage die bischöfliche Ordination.

Hinfort stellte er in jener Zeit das Muster eines echten Bischofs dar, eines Wächters in der Kirche, eines Lehrers von Völkern, eines Rathgebers und Ermahners von Königen und Fürsten. Unerschütterlich, keiner Lebensgefahr achtend, kämpfte er für die katholische Kirche gegen den Arianismus, der besonders nach dem im Jahre 383 erfolgten Tode Gratian's an der Justina, der Mutter des jüngern Valentinian, eine mächtige Beschützerin erhielt und dem Einflusse seines Wortes und seiner Persönlichkeit war es am Meisten zuzuschreiben, daß die Arianer in den Gegenden des obern Italiens sich damals nicht weiter

---

(1) Die Vikarien waren die nächsten Stellvertreter der Präfekten in den einzelnen Diöcesen. Jede Präfektur zerfiel in Diöcesen, diese zerfielen wieder in Provinzen. Walter, Gesch. des röm. Rechts, S. 382 u. ff.

zu verbreiten und dauernder festzusetzen vermochten. Ueberhaupt blendete ihn niemals der Glanz der irdischen Majestät und verschloß seine Stimme, wenn es Rechte der Kirche zu vertheidigen galt, oder wenn er in der Eigenschaft des vom Herrn ihm anvertrauten Hirtenamtes zu dem Gewissen der weltlichen Herrscher zu reden hatte (1). Bei aller Ehrerbietung des Unterthans, die sich auch dann in seinen Worten nicht verleugnete, auch bei seinem zartgefühlten Schmerze, daß er denen wehe thun oder Unwillen erregen würde, welche ihm viel Güte erzeigt hätten, war er alsdann doch der Bischof, der keine höhere Angelegenheit kennt, als für das Reich Gottes zu arbeiten und vor allen Dingen seiner Rechenschaft vor dem himmlischen Herrscher eingedenk ist. Wie aber seine angestammten irdischen Herren Niemanden hatten, der freimüthiger zu ihnen sprach, so auch Niemanden, der mit treuerem Eifer, so weit es ihm möglich, ihre Aufträge ausgerichtet hätte. Deshalb wurden seiner Weisheit auch politisch-wichtige Legationen übertragen (2).

Als Hirte der zunächst ihm übergebenen Gemeinden hatte er noch in besonderem Sinne das apostolische Gebot an den Bischof der urchristlichen Zeit vor Augen: mit Ermahnen und Lehren anzuhalten. Er war ein rechter Schriftgelehrter, zum Himmelreiche gelehrt, aus seinem Schatze hervornehmend Altes und Neues. Bewundernswerth war namentlich auch die aufopfernde Liebe, mit welcher er sich denen widmete, die getauft werden sollten. Das Wort der Belehrung, Ermahnung und Erbauung in seinen Predigten tränkte er im unmittelbaren Gemüthe durch seine Hymnen, welche damals den Born des höheren Lebens in den Herzen emporquellen machten (3) und noch jetzt als

---

(1) Zu vergl. S. Ambrosii epistolarum lib. V, ep. 28 — 32 (Opp. tom. III, p. 106 — 123).

(2) Die beiden noch näher zu erwähnenden Legationen an den Usurpator Maximus.

(3) Der Eindruck seiner Hymnen läßt sich aus diesen Worten des Ambrosius in seiner oratio in Auxentium (Opp. tom. III, p. 128) ab-

feiernde Orgelklänge durch Morgen- und Abendstillen rauschen (1). Was seine Gemeinde aus mündlicher Verkündigung von ihm vernahm, das gewährte er einem größeren Kreise durch seine Schriften, in denen altrömische Sentenziösität mit der Herzlichkeit eines tiefgenährten praktischen Christenthums und einem lebendigen Hauche heiliger Poesie durchdrungen ist.

Stärkung zu diesen außerordentlichen, rastlosen Anstrengungen (2) schöpfte er vornämlich aus dem stillen Lesen und Betrachten der heiligen Schrift, deren Blätter er innerlichst durchlebte und aus dem Gebete, welchem er anhaltend nicht nur des Tages, sondern auch des Nachts oblag. Der leiblichen Stärkungen schien er wenig mehr zu bedürfen, nur am Sonnabend und Sonntage und etwa an den Gedenktagen der Märtyrer nahm er eine Frühmahlzeit ein. Wie er selbst aber an der sparsamsten Nahrung Genüge hatte, so war er dagegen ein Vater der Armen; überhaupt eine väterliche Stütze der Bekümmerten und Gebeugten. Gern war er bereit, seine Fürsprache zu gewähren, gern öffnete er das heilige Asyl der Kirche, schirmte am Altar den von Todesgefahr Geängsteten und suchte wenigstens die Strafe zu mildern, wenn er sie nicht aufheben konnte. Jeder konnte seinen Zuspruch sich verschaffen, denn jedem war ohne vorangegangene Meldung der Zutritt zu ihm gestattet (3). Niemand entbehrte bei ihm einer herzlichen Theilnahme, aber doch am Innigsten schien sich sein Mitgefühl zu

---

nehmen: hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est et quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri, patrem et filium et spiritum sanctum norunt versibus praedicare.

(1) Mehrerentheils haben die Hymnen des Ambrosius den Charakter von Morgen- und Abendgesängen.

(2) Ambrosius sagt in einem Briefe an einen Bischof Sabinus (epistt. lib. VII, ep. 45): non enim dictamus omnia et maxime noctibus, quibus nolumus aliis graves esse ac molesti.

(3) Conf. lib. VI, c. 3.

öffnen, wenn ihm Verirrungen aus reuigem Herzen im Verlangen nach der göttlichen Vergebung offenbart wurden. Dann ward er schwach mit dem Schwachen, gebeugt mit dem Gebeugten, dann flossen noch wohl früher als die Thränen des Bereuenden seine eignen Thränen und weckten auch in jenem die Quelle, welche lindernd den bittern Schmerz des Innern auflöst und das Bild der Vergebung in ihrem Spiegel trägt.

Dieses Leben echter Jüngerschaft Christi wurde noch von einer Glorie von Wundern umflossen und es schien besonders Ambrosius mit den verklärten Streitern, welche das christliche Bekenntniß durch ihr Blut besiegelt hatten, in innigster Gemeinschaft zu stehn und dadurch in besonderem Sinne schon auf Erden der triumphirenden Kirche anzugehören, indem ihn ein geheimnißvoller Zug zu solchen Stätten leitete, wo Märtyrergebeine, damals Gegenstände der größten Verehrung, verborgen waren (1) und die Märtyrer im innern Gesichte sich ihm kundmachten.

Ein solcher Mann mußte wohl als ein helles Licht in der Kirche leuchten. Er war die erste geistliche Macht seiner Zeit. Aus dem fernen Morgenlande kamen Männer, um sich von seiner Weisheit, welche sie in ihrer Heimath preisen gehört hatten, durch eigne Prüfung zu überzeugen; die wilden fränkischen Fürsten glaubten, daß er die Entscheidung der Schlachten bedingen könnte, „der zur Sonne sprechen möge: stehe still, — und sie werde stillstehen;“ die Markomannenkönigin Fritigildis sandte an die mailändische Kirche Geschenke und ließ ihn bitten, sie durch eine Schrift im Glauben zu unterweisen. Er war eine ehrfurchtgebietende Schutzwehr Italiens gegen die Völker germanischen Stammes, welche damals, zu den Zeiten der Völkerwanderung, das römische Reich bedrohten, aber sich schon

---

(1) Die merkwürdigen Worte des Paulinus: **hoc erat signum revelati martyris, si sanctus sacerdos ad locum, ad quem nunquam antea fuerat, oratum isset.**

vor dem Kreuze beugten (1), einer der einflußreichsten Lehrer, durch welche die kirchliche Entwickelung, wie sie sich noch in der alten römischen Welt herausgebildet hatte, den jugendlichen Völkern des beginnenden Mittelalters überliefert ward.

Auch Augustinus war gespannt, den Ambrosius kennen zu lernen und zu prüfen, ob die Rede des Erzbischofs wirklich so mächtig sei, als der Ruf sie schilderte. Er stellte sich ihm vor (2). Wahrlich ein merkwürdiges Zusammenkommen! Auf der einen Seite ein gefeierter Kirchenfürst, eben in der Mitte seiner großartigen Wirksamkeit, unter den gewaltigen Bewegungen der Zeit, mit denen er eng verflochten war, durch unerschütterliche christliche Ueberzeugung und die tiefempfundene Gemeinschaft mit der nicht wandelbaren Heimath innerlich gefestigt; auf der andern Seite ein im Ganzen noch unbekannter junger Mann, der zwar weitgehende Pläne auf Berühmtheit und eine glänzende äußere Stellung mit sich herumtrug, aber erst wenig erreicht hatte, innerlich aber bei dem lebendigsten Zuge nach Wahrheit das Vertrauen, jemals zum Besitz derselben durchzudringen, verloren hatte und bei dem tiefgefühlten Bedürfnisse nach Heiligung unheiligen Leidenschaften hingegeben war; und dennoch die beiden, bei denen jetzt Alles entgegengesetzt war, zu der verbundensten Zusammengehörigkeit bestimmt, da Augustinus, durch den Ambrosius zur Kirche zurückgerufen, als dessen eigentlichster Nachfolger in seiner kirchlichen Stellung betrachtet werden muß.

Der Erzbischof empfing den Fremdling aus Afrika mit väterlichem Wohlwollen und erhielt sogleich dessen Anhänglichkeit. Es hatte aber diese Anhänglichkeit des Augustinus noch nichts von der Vorbedeutung, daß Ambrosius ein neues Vertrauen zur Wahrheit in ihm wecken möchte, sondern nur das gütige Ent-

---

(1) Bezeichnend hierfür ist in der letzten Krankheit des Ambrosius die Aeußerung des Stilicho: quod tanto viro recedente de corpore interitus immineret Italiae. Paulini vita S. Ambrosii.

(2) Conf. lib. V, c. 13.

gegenkommen wurde mit gebührender Dankbarkeit von ihm erwiedert. Demnach ging er auch anfangs, wenn Ambrosius predigte, durchaus in oratorischem Interesse zur Kirche. Es lag ihm nicht daran, dann zu vernehmen, was der große Lehrer entwickelte, sondern wie er es entwickelte. Der Ruf, urtheilte er, habe nicht zu viel verkündigt. Er wurde wirklich sehr angezogen und wenn er diesen Eindruck mit dem Eindrucke verglich, den Faustus auf ihn gemacht hatte, so mußte er sich sagen, daß zwar die Rede des Manichäers eine gewandtere, sich mehr einschmeichelnde Form, aber nicht solche Gediegenheit gehabt habe.

Allein seine anfängliche Theilnahme an den Vorträgen des Ambrosius wurde bald, ohne daß er hierüber ein klares Bewußtsein hatte, zu einer tieferen. Hatte er zuerst nur die Form beachtet, dem Inhalte nur Aufmerksamkeit zugewandt, in so fern derselbe in Form übergegangen war, so ward er bald von diesem als solchem beschäftigt. „Da ich, sagt er in seinen Confessionen (1), nicht Genüge hatte, was er sagte, zu lernen, sondern nur, wie er es sagte, zu hören, — denn nur dieses eitle Bemühen war mir geblieben, nachdem ich schon daran verzagt war, daß es den Menschen, den Weg zu Dir zu finden, vergönnt sei; — so kamen doch zugleich mit den Worten, welche mir lieb waren, die Sachen, welche ich vernachlässigte, in meinen Geist. Denn ich konnte beides nicht scheiden. Und indem ich mein Herz öffnete, um es in mich aufzunehmen, wie beredt er spräche, prägte es sich auch zugleich, obwohl stufenweise, mir ein, wie wahr er spräche."

Vornämlich aber in Einer Beziehung äußerte zunächst der Inhalt der Vorträge des Ambrosius auf ihn den größten Einfluß: Unter den Beweggründen, durch welche er dem Manichäismus zugeführt war, nahm ja die manichäische Polemik gegen das alte Testament eine sehr bedeutende Stelle ein. Zwar

(1) Conf. lib. V, c. 14.

hatte sein Vertrauen auf diese Polemik, so weit sie das alte Testament dem neuen Testamente entgegensetzen sollte, durch die Reden des Helpidius einen empfindlichen Stoß erhalten, aber an und für sich war ihm doch der Tadel der Manichäer gegen die Urkunden des alten Bundes keineswegs erledigt, nur die Ahnung einer nochmaligen Beseitigung mochte in dem Wunsche: wenn er sich einmal mit einem recht einsichtigen Manne aus der katholischen Kirche über das alte Testament besprechen könnte, — an ihm vorübergegangen sein. Ambrosius nun machte in seinen Vorträgen von dem alten Testamente einen sehr häufigen Gebrauch. Dabei bediente er sich mit Vorliebe der allegorischen Auslegung, die im Allgemeinen eben so sehr in der kirchenväterlichen Zeit gepflegt, als zur Zeit der Reformation bekämpft ward. Sie war wenigstens eine Frucht innigster Hingabe an die heiligen Schriften, eine aus frömmster Gesinnung hervorgehende Erweiterung des Buchstabens aus seiner geschichtlichen Einzelnheit zum geistigen Allgemeinen und zur Vorbildlichkeit des Erlösers und seines Reiches. Deshalb, weil man durch die allegorische Deutung die ewigen Gedanken der alttestamentlichen Geschichte aus ihrer zeitlichen Form sich entziffern, so zu sagen den *κόσμος αἰσθητὸς* des alten Testaments zu seinem *κόσμος νοητὸς* wieder zu erheben suchte, betrachtete man den allegorischen Tiefsinn als das mächtigste Zeugniß des Geistes und der Kraft, was die heiligen Schriften des alten Bundes in sich trügen und als ihr verhülltes Heiligthum, das sie dem ungeweiht sich Nahenden entzögen, aber dem innigen Blicke frommer Liebe offenbar machten (1). Daher hatte man im

(1) In seiner Schrift ad Consentium contra Mendacium sagt Augustinus in Betreff des allegorischen Schriftsinnes (Opp. tom. VI, p. 462): propterea figuratis velut amictibus obteguntur, ut sensum pie quaerentis exerceant et ne nuda ac prompta vilescant. Quamvis quae aliis locis aperte ac manifeste dicta didicimus, cum ea ipsa de abditis eruuntur, in nostra quodam modo cognitione renovantur et renovata dulcescunt. Nec invidentur discentibus, quod his modis obscurantur, sed

Ganzen auch keine Schriftforschung lieber als die allegorische. Wenn sich die biblische Auslegung in der neuesten Zeit dadurch gefördert sieht, daß es ihr gelungen sei, eine oder die andere dunkel dastehende Erzählung nach ihrer Geschichtlichkeit in die Gesammtanschauung der Gottesoffenbarung aufgenommen zu haben, so sah es sich im Allgemeinen die biblische Auslegung in der kirchenväterlichen Zeit, wenn sie zu einem geschichtlichen Räthsel die Auflösung einer Allegorie gefunden hatte, in solchem Grade, daß sie sich über die geschichtlichen Bedenken erhob. Indessen war doch auch die allegorische Auffassung des alten Testamentes für die historische Würdigung desselben von großer Bedeutung, denn oft wurden ja von jener allgemeine Kategorieen entwickelt, welche in unmittelbarer Zurückwendung die Thatsachen, aus denen sie entnommen waren, in die rechte Beleuchtung stellten.

Augustinus hatte für die allegorische Schriftauslegung, welche dem damaligen kirchlichen Geiste naturgemäß war, weil derselbe mit dem innigen Glauben an die Urkunden der göttlichen Offenbarung, unfähig, ihre Autorität zu verlassen, eine sehr speculative Richtung und ein hohes intuitives Vermögen religiöser Poesie vereinigte, eine desto größere Empfänglichkeit, je tiefer er doch eigentlich unter allen Bewegungen des Unglaubens den Glauben in seinem Herzen trug und je kräftiger sowohl sein Treib zur Speculation als auch sein Vermögen zu dichterischer Intuition war. Wie sehr wurde er also durch die Predigten des großen mailändischen Lehrers angezogen! Ueber einem Boden, der ihm bisher unwirthlich erschien, da er bei einer äußerlichen Betrachtung desselben stehen blieb, fing ihm jetzt eine lichte Welt erhabner Gedanken aufzugehen an (1), frühere Steine des Anstoßes

---

commendantur magis, ut quasi subtracta desiderentur ardentius et inveniantur desiderata jucundius. — In quibus (propheticis) palmam veritas habet, quia ut significando praenuntiata sunt ita consequendo claruerunt.

(1) Conf. lib. V, c. 14.

verwandelten sich gleichsam vor seinen erstaunenden Blicken in verheißungsvolle Knospen, welche den treu bei ihnen Ausharrenden sich endlich aufthun und ihr erquickendes Geheimniß entdecken müßten. Die apostolischen Worte, welche der Bischof oft anzuführen pflegte, wenn er aus einer alttestamentlichen Erzählung eine allgemeinere geistige Deutung entwickeln wollte, die Worte, daß der Geist lebendig mache, der Buchstabe aber tödte, vernahm er mit zustimmender Freude (1).

Jetzt konnte er z. B. über die alttestamentliche Erzählung von den Anfängen des Menschengeschlechts folgende Erklärungen vernehmen (2): das Paradies bedeutet den fruchtbaren Boden der menschlichen Seele, sprossend von mancherlei Bäumen, nämlich von mancherlei Tugenden, inmitten mit dem Baum des Lebens, der Weisheit, welche nicht von dieser Erde, sondern vom Vater, ein Ausfluß von der Herrlichkeit des Allmächtigen ist. Die Seele ist eingesetzt in Eden, sie ist versetzt unter die Annehmlichkeiten der Erde, um dieselben durch ihre höhere Bestimmung zu beherrschen. Denn gleichwie Adam und Eva im Paradiese waren, sind in ihr zwei Potenzen vereint: das sinnliche Gefühl, gleichsam die der Erde zugesenkte, zur Aufnahme ihrer Lieblichkeiten empfängliche Wurzel und der Geist, welcher das Gefühl vor der ungeordneten Begierde zum Irdischen schützen und zu sich erhoben halten soll. Aber die Seele ist in ihrer Aufgabe, dem Irdischen keine Herrschaft über sich zu verstatten, nicht für sich allein gelassen. Ein Quell tränkte den Garten des Paradieses. Welcher andere Quell als Christus, die Quelle des ewigen Lebens, eben so wie der Vater? Dieser Quell labte die in der Seele aufblühenden Tugenden. Viergetheilt wird die Quelle des Paradieses, denn aus Christo, der himmlischen Weisheit, entspringen die vier Grundzüge der Tugenden, in deren Bahnen die Seele empordringen muß. Der erste Strom aus

---

(1) Conf. lib. VI, c. 4.
(2) Ambrosii liber de Paradiso (Opp. tom. IV, p. 92 et seqq.).

der paradiesischen Quelle war der Pison, der goldreiche, Rubinen und Smaragden nährende, länderumfließende. Er bezeichnet die Klugheit, denn das Gold ist das Symbol des klug Erforschten, der Rubin das Symbol des lebendigen geistigen Leuchtens, was in der Klugheit waltet, der Smaragd das Symbol der geistigen durch die Klugheit bedingten Frische. Der Pison ist der erste Strom aus dem Paradiese, weil der Mensch, wenn er das Paradies verlassen hat, von der Klugheit wie von einem Strome aufgenommen, vor dem baldigen Welkwerden geschützt und der erlösenden Heimkehr zurückgegeben wird. Die weitesten Strecken durchmißt der Lauf dieses Stromes, denn viele Völker empfangen die Spendung der Klugheit und bringen durch sie, von der erlösenden Weisheit berufen, gute Früchte. Der zweite Strom aus dem Paradiese ist der Gihon, der Strom Egyptens, der um Aethiopien fließt. Er bedeutet die zweite Cardinaltugend, die Mäßigkeit. Denn an seinen Ufern empfingen, was ein Symbol der Mäßigkeit ist, die Israeliten den Befehl, aus Egypten auszuziehn und in aufgegürtetem Gewande das Passahlamm zu verzehren und er umfließt Aethiopien, das dunkle Land der fleischlichen Begierden, um es in seinem Wasser zu reinigen. Der dritte Strom ist der schnellfließende Tigris, an dessen Ufern die Assyrier, nämlich die Beherrschenden wohnten und das abtrünnige Israel gefangen gehalten ward. Er bedeutet daher die Tapferkeit und ist das Symbol aller derjenigen, welche gleichsam durch den hinreißenden, alle Hemmungen niederwerfenden Strom der Tapferkeit die Uebertretungen des Leibes gefangen haltend, ihren Lauf nach Oben nehmen. Der vierte Strom ist der Euphrat, der Fluß des lebendigen, süßen Wassers, das Symbol der Gerechtigkeit. Von ihm werden keine Länder angegeben, die er umfließe. Denn zwar die Bethätigung der drei anderen Tugenden entwickelt sich am Gegensatze und hat also den Charakter des Particularen, die Gerechtigkeit aber ist nichts Particulares, sie ist die Einheit und Mutter aller Tugenden. Die vier Ströme aus dem Paradiese entsprechen aber auch im

Ganzen vier Zeitaltern. Das erste Zeitalter bis zur Sündfluth war jenes der Klugheit, mit seinen Zierden Abel und Enos und Henoch und Noah. Das zweite Zeitalter der Mäßigkeit reichte von Abraham bis auf Moses. Es war eine Periode keuscher Frömmigkeit, wie denn z. B. Isaak nach der Verheißung Gottes dem Abraham geschenkt ward, ein Sohn der göttlichen Huld und Typus Christi. Das dritte Zeitalter der Tapferkeit umfaßte die Zeit Mosis und der Propheten, deren überwindende Tapferkeit der Brief an die Hebräer preist. Das vierte Zeitalter endlich ist das Zeitalter des Evangeliums, von welchem der Herr sagt, daß alle Gerechtigkeit in demselben erfüllt werden müsse. So liegt das Paradies mit seinen vier Strömen morgenwärts, nämlich der Morgen ist Christus, der Glanz des ewigen Lichtes.

Das Paradies soll von dem Menschen angebaut und bewacht werden, das bedeutet: die der Seele eingepflanzten Tugenden sollen entwickelt und in ihren Entwickelungen geschützt werden. Aber von dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen soll der Mensch nicht essen. Denn nicht jede Erkenntniß ist etwas Gutes. Es giebt auch eine Erkenntniß, welche ein thatsächliches Innewerden des Bösen ist, oder auf gewissen Standpunkten für das Leben nicht fruchtbar gemacht werden kann, sondern im Gegentheil zur Sünde anreizt. Vor solcher verderblichen Erkenntniß sollte das göttliche Gebot den Menschen schützen und vertrauensvoll hatte dieser der leitenden Weisheit seines Schöpfers sich unterzuordnen; da er aber nicht gehorsamte, ward sein Abfall von der Quelle alles Lebens die Ursache seines Todes. Fern sei es, daß man Gott wegen des menschlichen Sündenfalles anklage, als habe er dem Menschen das Gebot, wodurch dessen Schuld und Verderben bedingt wurde, nicht geben müssen. Die Ertheilung des Gebotes ist nicht so zu sagen ein äußerlicher Akt, sondern die Stimme Gottes, die in dem menschlichen Bewußtsein, in so fern es dieses ist, vernommen wird und nicht minder die Möglichkeit der Tugend

enthält als die Möglichkeit der Sünde; auch sollte die Entwickelung der Sünde von der Entwickelung der Gnade überwogen werden. Wie kann es ungerecht sein, wenn Gott unser irdisches Wesen durch den Gedanken unsrer Hinfälligkeit heimsucht, damit desto reicher die Gnade vermittelst der Buße unsrer Sehnsucht zu eigen werde und wir, eingedenk der Schwäche, in welcher wir so leicht von der Richtschnur der göttlichen Gebote abwichen, den Halter derselben aus unsrer schwankenden Seele zu verlieren zittern möchten, der Barmherzigkeit Gottes die Wiedergewinnung des Verlorenen verdankend.

Die Menschen fielen durch die List der Versuchung. Als sie aber die Sünde begangen hatten, wurden sie gewahr, daß sie nackend seien. Nämlich anfangs nackend wegen der Einfachheit ihres Sinnes, der von der Umhüllung des Truges nicht wußte, fühlten sie sich jetzt entblößt von dem Gewande der Tugend. Sie flochten sich Schurze von Feigenblättern, oder sie suchten, die Beraubung ihrer höheren Natur empfindend, das Irdische und Niedere. Mit eitlen, unfruchtbaren Ergötzungen, mit den umschattenden Lüsten dieser Welt, überhaupt mit Vorwänden, welche dem Fleische schmeichelten, wollten sie die Blöße ihres Geistes sich verdecken.

Doch sie hörten die Stimme des Herrn, der im Garten wandelte, da es Abend ward. So vernimmt man das Wandeln Gottes in der heiligen Schrift, wenn man durch die Schrift um die Sünde gestraft wird, so auch in den unsichtbaren Zügen des Geistes. Abend ist es dann; denn erst zur Spätzeit, nicht, während noch die Schuld in dem Leibe glüht und die Seele von den Leidenschaften des Körpers bewegt ist, wird die Stimme des Gewissens über das Vergehen wach. Nun erst, nachdem die Gottesfurcht in das Gefühl der gottverwandten Seele zurückgekehrt ist, erröthet man und wünscht sich, wie das erste Menschenpaar unter den Bäumen des Paradieses, in seiner Seelen Tiefe vor der mahnenden Stimme Gottes zu verbergen, wird aber von dem Gotte, der die Seele scheidet, mitten im Paradiese

an der Stätte, wo man gefehlt hat, nämlich inmitten der anklagenden Gedanken, gefunden und überwiesen u. s. w.

Allerdings war das Stehenbleiben bei der allegorischen Deutung des alten Testamentes eine Einseitigkeit, von welcher sich jedoch Augustinus in der Folge mehr und mehr befreite (1). Denn er gehörte zu den seltenen Naturen, in denen die verschiedenen geistigen Kräfte, wie in ungewöhnlichem Maaße vorhanden, so auch zu einem sehr harmonischen Verhältnisse geeint sind. Ebenfalls die verständig-umsichtige Weise, die heilige Schrift zu betrachten, in der patristischen Periode oft zurücktretend, machte sich neben der allegorisch-speculativen und intuitiven später bei ihm geltend. Er bemühte sich aus der alttestamentlichen Geschichte die zeitgemäße Brechung der ewigen göttlichen Idee in dem Medium der wechselnden menschlichen Entwickelung zu begreifen und auf diesem Fundamente die allegorische Deutung zu begründen (2). Gegenwärtig indessen mußte er auch allein in Rücksicht dieser letztern Auslegung es sich zum Vorwurfe machen, daß er in die manichäische Polemik gegen die heilige Schrift ein so schnelles Vertrauen gesetzt und geglaubt habe, ihr könne von katholischer Seite nichts entgegengestellt werden (3). Diese Selbstanklage war aber eben so sehr wieder eine Anklage gegen die Manichäer, welche ihn in das äußerste Stadium seiner Spannung gegen sie einführte und die letzten obgleich schon sehr lockern Beziehungen seiner früheren Gemeinschaft mit ihnen vollens zerreißen machte. Auf's Neue sah er sich getäuscht!

---

(1) Wie das Verhältniß seiner beiden Schriften de Genesi adversus Manichaeos und de Genesi ad litteram zeigt.

(2) Er sagt in seinen Sermones ad populum (Opp. tom. V, p. 8): ante omnia tamen, fratres, hoc in nomine Domini et admonemus, quantum possumus, et praecipimus, ut quando auditis exponi sacramentum scripturae narrantis, quae gesta sunt, prius illud, quod lectum est, credatis sic gestum, quomodo lectum est, ne subtracto fundamento rei gestae quasi in aëre quaeratis aedificare.

(3) Conf. lib. V, c. 14.

Diesmal in einem Punkte, weswegen er von Anfang an am meisten auf ihre Weisheit gebaut hatte. Seine Opposition zu ihnen, die sich aus vereinzelt auftauchenden, nach Vermittlung zurückringenden Bedenken zur gleichgültigen Unentschiedenheit, von dieser zum entschiednen Zweifel entwickelt hatte, nahm jetzt den Charakter einer gewollten und gewünschten Polemik an (1).

Vermuthlich eignete diesem Standpunkte zum bedeutenden Theil die Dialektik, womit er das aus Sinneneindrücken phantastisch-gewebte manichäische System durch eben solche Eindrücke auflöste. Denn sie entspricht so ganz einem Denken in Gemäßheit der akademischen Philosophie, welche ja jedwedes Wissen wegen der Unvollkommenheit der Eindrücke in Abrede stellte und sie mußte wohl innerhalb seiner akademisch-philosophischen Sphäre sich vorzugsweise damals äußern, als er nach jener abermaligen Beseitigung eines Vorurtheils gegen die Kirche sich unwillig gegen seine Verleiter wendete, in dem Wunsche, sie gänzlich zu widerlegen. Möge wenigstens Ein Beispiel die letzte Krisis seiner Trennung vom Manichäismus veranschaulichen.

In seiner Schrift de **moribus Manichaeorum** richtet er unter Anderem auch seine Dialektik gegen die manichäischen Lehren, welche durch die drei Signacula symbolisirt wurden (2). Er fragt nach dem Grunde, warum denn gemäß dem Signaculum des Mundes den Eklekten der Genuß des Fleisches und Weines untersagt worden? und entwickelt die manichäische Theorie, daß ein Theil des Wesens Gottes mit der bösen Substanz, um dieselbe der Ordnung zu unterwerfen, vermischt sei, aber vornämlich durch die Vegetation, indessen auch durch die Zersetzung in dem animalischen Ernährungsprocesse wieder befreit werde, so daß aus den eingenommenen Vegetabilien in den

---

(1) Conf. id. loc. cit.: tunc vero fortiter intendi animum, si quo modo possem certis aliquibus documentis Manichaeos convincere falsitatis.

(2) De moribus Manichaeorum c. 15 et seqq.

Animalien ein sehr unlauteres Residuum zurückbleibe, aus welchem vermittelst der Begattung die leibliche Natur sich erneuere, diese endlich nach dem Aushauchen der Seele als ein ganz unreines Substrat zurückgelassen; deshalb sei der Genuß von Fleisch ein befleckender und für den geweihten Manichäer unerlaubt. Darauf erwiedert er: „was ist doch die Unkenntniß der Natur für eine Bemäntelung des Wahnes! Wer möchte nicht, der dieses hört und die Ursachen der Dinge nicht erforscht hat, der, vom Licht der Wahrheit noch nicht berührt, durch körperliche Bilder getäuscht wird, es eben deshalb für wahr halten, weil es sich nicht erweist, sondern nach gewissen Vorspiegelungen sichtbarer Dinge gedacht wird und beredt dargestellt werden kann!" Aber zuerst, woher erhellt es, daß in dem Getreide, den Gemüsen, den Blumen und Früchten jener Theil Gottes sich befinde? Sie antworten: aus dem Farbenglanze, dem Wohlgeruch und Wohlgeschmack. Aber warum verabscheuen sie denn am Blute dasselbe Roth, das sie an der Rose preisen? warum erfreuen sie sich an der Viole derselben Farbe, welche ihnen an den Cholerischen zum Ekel ist? warum erkennen sie in der Klarheit des Oels die Fülle des beigemischten Guten und scheuen sich, mit den gleichlauteren Tropfen, die dem Fett entträufeln, die Lippen zu benetzen? warum behaupten sie, daß die Melone durch den Reichthum Gottes so golden sei und leugnen es von dem Dotter des Eies? Soll nun aber das Gute aus dem Geruch erfunden werden, so werden aus einigen Animalien köstlich duftende Salben gewonnen und die Speisen, welche mit Fleisch gekocht sind, duften lieblicher; Regenwasser, von der Erde des dürren Feldes frisch gesättigt, müßte man dann dem klaren Trunk aus der Cisterne vorziehn. Kommt es dagegen auf das Zeugniß des Geschmacks an, so ist wiederum das Gemüse schmackhafter, wenn es in Fleisch gekocht ist und die Kräuter, welche die Thiere abweiden, können wir nicht genießen, sind sie aber in Milchsaft umgesetzt, so urtheilen wir, daß sie an Farbe schimmernder und vom annehmlichsten Geschmack geworden sind.

Oder soll es endlich auf Farbe und Geruch und Geschmack zugleich ankommen, um ein erhöhtes Maaß des Guten zu erweisen, nun dann ist kein Grund, die Blumen so sehr zu bewundern, weil sie ja vor dem Tribunal des Gaumens nicht bestehen können, wogegen das gebratne Spanferkel den vollen Begriff der inwohnenden göttlichen Substanz enthält, mehr sogar als der Sonnenstrahl, der zwar durch seinen Glanz Alles verdunkelt, aber geschmack- und geruchlos ist.

Ferner, wodurch erweist es sich, daß im Verlauf der Zeit und durch gewisse Auflösungen die gute Substanz aus den Körpern entweicht? Viele Baumfrüchte oder aus der Erde aufgenommene Gewächse werden vor dem Genusse einige Zeit aufbewahrt und dadurch saftiger gemacht und manche gewinnen inzwischen auch an Farbe. Das Fleisch der Tags zuvor geschlachteten Thiere ist wohlschmeckender und zuträglicher als das Fleisch der frischgeschlachteten. Der Wein wird durch Ablagerung klarer und besser, nicht nur duftender, sondern auch heilsamer, nämlich in Voraussetzung des rechten Maaßes, was überall bewahrt werden muß. Dagegen bewirkt frischer Most leichtere Betäubung und macht aufgedunsen. Hat er deshalb diesen nachtheiligen Einfluß, weil er mehr von dem Guten enthält, oder ist das Nachtheilige deshalb nicht in dem abgelegenen Weine, weil ihn ein großer Theil der göttlichen Substanz verlassen hat? Und welche Verkehrtheit: den Wein für Galle der Fürsten der Finsterniß auszugeben, aber sich der Trauben nicht zu enthalten! Als wäre die Galle in der Kufe und nicht in den Beeren, oder als müßte man, wenn im Zeitverlaufe das Gute entweicht und das Böse ungemischter zurückbleibt, die Trauben reif und süß und zum Genusse heilsam werden lassen! Holz und Laub, nachdem es von der Zeit dürre geworden ist, lodert, angezündet, zu einer helleren, rauchloseren Flamme auf, als so lange es noch grün ist. Also ist entweder zu schließen, es sei im Rauche ein bedeutenderer Theil Gottes als im reinen Lichte, oder es könne geschehen, daß aus abgeschnittenen oder

aus der Erde aufgenommenen Gewächsen in längerer Zeit mehr von der bösen als von der guten Substanz entweiche, woraus die Berechtigung zu dem gleichen Schlusse in Betreff des Fleisches sich ergeben würde. Soll aber besonders durch Bewegung, Auflösung oder Zersetzung die gute Natur frei werden, so müßte das Mehl keinen weißeren Glanz erhalten und der Kuchenbäcker den Honig nicht lange kneten, um ihm eine hellere Farbe und eine gesundere, mildere Süßigkeit zu ertheilen. Oder soll endlich auch das Gehör Gottes Gegenwart erprüfen, wie denn nach den Manichäern die Harmonie der Töne aus den Sphären des Lichtreichs stammt, so werden aus dem Fleisch die Saiten der Cither und aus den Knochen die Flöten eingerichtet, die himmlische Gabe wird uns vermittelt aus erstorbenem Fleische, das durch die Zeit gedörrt, durch Abreibung verdünnt, durch Drehen ausgespannt ist, das daher allen den Einwirkungen, unter welchen die göttliche Substanz entweichen soll, unterworfen worden.

Genug, es ist nach der sinnlichen Wahrnehmung kein Grund vorhanden, deshalb den Genuß des Fleisches als unrein zu verabscheuen, weil die aus den Vegetabilien genommene Nahrung erst nach manchen Wandelungen in Fleisch übergehe. Wird es aber deshalb verschmäht, weil es aus Begattung erzeugt ist, so mag das Fleisch so vielen Gewürmes, das sich in den Früchten, im Holz, in der Erde ohne Begattung erzeugt, wohl trefflicher munden, oder selbst das Fleisch der Fürsten der Finsterniß, die nicht aus Geschlechtsvermischung, sondern aus den Bäumen entsprossen sind. —

Der sich schärfende Gegensatz des Augustinus zum Manichäismus war erhöhte Hinneigung zur Kirche. Doch hütete sich Augustinus vor jeder entschiednen Zustimmung. Die Gründe der Akademiker, unterstützt von seiner bittern Erfahrung, lange Zeit an ein Trugbild der Wissenschaft, gleich wie wenn es diese selbst wäre, sich hingegeben zu haben, machten ihn jetzt gegen die einladende Stimme der Kirche eben so an sich haltend, als

er einst den Lockungen der Häresie leicht sich hingegeben hatte. Nur als Ansichten, die sich füglich vertheidigen ließen, wollte er die anziehenden Erklärungen des Ambrosius hinnehmen (1). Was er aber für Wahrheit anerkennen würde, sollte ihm nicht minder erwiesen sein, als daß drei und sieben zehn ausmachten. Denn an der Richtigkeit dieser Ueberzeugung hatten ihm doch die Argumente der akademischen Philosophie noch keinen Zweifel erwecken können (2). Freilich war diese Resignation, den Zweifel an der Erkenntniß, nach welcher sein Herz dürstete, bis zur äußersten Grenze, oder vielmehr, wenn er das Geständniß nicht scheute unbegrenzt walten zu lassen, für ihn eine schmerzvolle Aufgabe (3), um so schmerzvoller, nachdem ihn auch schon vorbedeutende Hauche des für ihn nicht mehr fernen geistigen Frühlings anwehten. Sollte denn wirklich, wie es die Akademiker darstellten, die Wahrheit für den Menschen unerreichbar sein? Niedergeschlagenheit und Ermuthigung wechselten in ihm, wenn er mit sehnsüchtigem Aufblicken nach dem ewigen Gute einsam nachsinnend diese Frage in sich bewegte (4). Oft beendete er mit dem Eingeständniß dumpfer Verzweiflung: nein es sei unmöglich, nimmer sei es dem Menschen vergönnt, das einzig köstliche Besitzthum zu erreichen. Oft aber auch wieder — und sollte sich in dieser Betrachtung nicht bereits die geheime Anziehungskraft der katholischen Kirche offenbaren? — wenn er die Lebendigkeit, den regen Auffassungstrieb, den doch unleugbaren Scharfblick des menschlichen Geistes bei sich erwog, erquickte ihn die Hoffnung, daß die Alles ordnende Macht denselben nicht auf immer des Zieles seiner Anlagen verfehlen lassen könnte. Zwar für sich selber würde er zu schwach sein, sich den Preis seiner Ruhe zu erringen; Gott selbst müßte ihm den Weg vorzeichnen, durch eine in untrüglichen Merkmalen dargestellte Offenbarung die

---

(1) Conf. lib. V, c. 14. (2) Conf. lib. VI, c. 4.
(3) Conf. id. loc. cit.: et suspendio magis necabar.
(4) De utilitate credendi c. 8.

Wahrheit in der Form göttlicher Autorität an ihn kommen lassen, um ihn vermittelst der Hingabe an diese, auf der mühevollen Bahn des Forschens gläubiges Ausruhn in ihr verleihend, endlich auch zur innerlichen Aneignung der Offenbarung zu vollenden. War denn eine solche Offenbarung nicht vorhanden? Allerdings hatte Gott sich in Christo offenbar gemacht. Aber wo wurde das Erbe der Offenbarung Christi so aufbewahrt, daß man nicht zweifeln könnte, jetzt zur wirklichen Stätte der göttlichen Weisheit gelangt zu sein? Denn die Einen wie die Anderen wollten sie sich zusprechen, so wie auch die verschiedensten philosophischen Partheien sich die Erkenntniß der Wahrheit beimaßen.

Hatte unter solchen Betrachtungen seine freiwerdende Hoffnung sich wieder in ein labyrinthisches Dunkel verloren, dann erhob er wohl sein thränenschweres Auge und seine seufzende Stimme zu Gott, dem Unerkannten und doch in seinem Herzen so Wirksamen und bat Ihn, zu welchem seine Sehnsucht empordrängte, der allein den verdunkelten Pfad aufzuhellen vermöchte, ihm die Hülfe zu gewähren, welche er sich selbst nicht verschaffen könnte (1). Wo wurde das Heiligthum der Wahrheit treu bewahrt? Wenigstens so viel durfte er antworten: nicht bei den Manichäern. Denn zwar, so lange er noch nicht zu der Einsicht gelangt war, daß es eine geistige Substanz gebe, blieb ihm noch mit denselben ein gemeinsamer Boden des Verstellens (2), doch hatte er auch schon jetzt in zu vielen einzelnen Punkten ihre Unhaltbarkeit erprobt und würde sich mit größerer Zuversichtlich-

---

(1) Ich schließe mich in dieser Darstellung an de utilitate credendi c. 8 an. Es scheint aus jener Stelle hervorzugehn, was auch ohnehin vermuthet werden muß, daß schon vor dem Eintritte des Augustinus unter die Katechumenen solche Aufblicke zu Gott aus seinem bewegten Gemüthe sich hervordrängten. Die entgegenstehenden Worte in Conf. lib. VI, c. 3 glaube ich daher so deuten zu müssen, daß später sein Gebet um die göttliche Hülfe noch viel häufiger und inniger wurde.

(2) Conf. lib. V, c. 14.

keit irgend einer philosophischen Sekte angeschlossen haben, wenn es ihm nicht unmöglich gewesen wäre, die Erkenntniß der Wahrheit von der Erkenntniß Christi zu unterscheiden (1). Würde er denn vielleicht die Erkenntniß Christi in der katholischen Kirche erreichen? Dieser Hoffnung wagte er sich noch nicht hinzugeben. Aber jedenfalls erschien es ihm doch verständiger, einer Gemeinschaft beizutreten, von welcher zunächst nur der Glaube in Anspruch genommen ward, als in einer Gemeinschaft zu bleiben, welche den Glauben verhöhnend mit dem Dünkel des Wissens auftrat und in der Folge für tausend Absurditäten eine nur dem Wissen gebührende Beistimmung forderte (2).

Demnach faßte er den Entschluß, wieder unter die kirchlichen Katechumenen einzutreten und in dieser Vorbereitungsklasse, welcher er schon als Knabe angehört hatte, so lange zu verharren, bis er eine entscheidende Lebensbestimmung ergreifen könnte, mochte er nun schon überwältigender von dem in ihm aufkeimenden katholischen Begriff der Kirche, den er später so energisch entwickelte, oder aus dem Zusammenstimmen seiner kindlich-frommen Erinnerungen (3) mit den gegenwärtig wieder aus der Kirche ihm zuströmenden Eindrücken geleitet werden.

---

(1) Id. loc. cit.: Manichaeos relinquendos esse decrevi, non arbitrans, in illa secta mihi permanendum esse, cui jam nonnullos philosophos praeponebam; quibus tamen philosophis, quod sine nomine salutari Christi essent, curationem languoris animae meae committere omnino recusabam.

(2) Conf. lib. VI, c. 5. (3) De beata vita §. 2.

Siebentes Capitel.

Die Kirche.

Und gewiß hatte sich jetzt Augustinus einer Lebensgemeinschaft anvertraut, aus welcher die Kräfte der zukünftigen Welt in herrlicher Fülle auf ihn herabströmen konnten.

Das Reich der göttlichen Gnade auf dieser irdischen Stufe hat die Vollendung noch nicht gefunden, jedoch heller oder dunkler zu verschiedenen Zeiten das ihm eingesenkte Bild seiner zukünftigen Verklärung ausgestrahlt. Aber von keiner andern Zeit dürfte wohl behauptet werden, daß sie erhebender dieses Bild offenbart hätte, als von der Zeit, zu welcher diese Erzählung zurückführt. Es war jene die Zeitenwende zwischen der antiken Welt und dem Mittelalter. In der erstern unter Märtyrerthum erstarkt und von dem römischen Staate endlich als die Pflanzung von Oben in sich aufgenommen, stand die Kirche unter den Geburtswehen der beginnenden Aera, den Andrängungen der mittelalterlichen Völker gegen das römische Reich zwar unter der fortdauernden Erfahrung, daß hienieden nicht die wahre Ruhe erreicht werde, aber in dem Siegesbewußtsein, daß Alles sich dem Herrn beugen müsse, welcher die Verheißung von der weltüberwindenden Macht seines Wortes schon erfüllt zeige (1). Die

---

(1) Ambrosii commentarii in Evang. Luc. lib. 10, c. 23 (Opp. tom. V, p. 160): nunc quoniam trophaeum jam vidimus, currum suum triumphator ascendat. — Non hic revinctis post tergum brachiis gentes nec excisarum urbium imagines oppidorumque captorum simulacra cernimus aut submissa captivorum regum colla miramur, qualis humanorum solet esse species triumphorum, nec victoriae terminos regionis fine distinctos, sed ovantes populos nationum, quaesitos non ad supplicium, sed ad praemium, reges liberis affectibus adorantes, voluntariis urbes studiis deditas et in melius reformatas imagines oppidorum, quas non fucus expresserit, sed devotio coloraverit, fidei arma victoriarumque

Vereinigung eines Sinnes, der über das Sichtbare hinausgehend sich voll lebendiger Hoffnung an das unsichtbare Reich anheftet, mit der innigen Ueberzeugung, auch schon auf Erden zu triumphiren, möchte wohl in keiner andern Zeit der Kirche sich schöner erwiesen haben, denn damals, als er erste große Sieg des christlichen Geistes vollendet war und die Kirche mit dieser Errungenschaft den Entwickelungen eines neuen Zeitalters entgegenging. Ein Leib und Ein Geist, Ein Herr, Ein Glaube — diese apostolischen Worte hatten eine vorzüglich schöne Anwendung auf die Kirche in den spätern Zeiten des vierten Jahrhunderts. Denn ungeachtet gar mancher Partheiungen war es doch im Ganzen betrachtet Eine große christliche Gemeinschaft, welche von den innern Ländern des Orients bis zum westlichen Ocean und von dem Südrande der damals bekannten Erde bis in die Wildnisse der nördlichen Barbaren reichte; der Bewohner des innern Syriens und Armeniens fand im Ganzen bis jenseit der Ufer der Rhone und der Anwohner der afrikanischen Wüsten bis zu den rhätischen Alpen dasselbe Bekenntniß, auf welchem auch sein geistiges Dasein ruhte, dieselbe Ehrfurcht vor den heiligen Schriften, aus deren Born er schöpfte und dieselbe Feier des Sakramentes, durch welches seiner emporsteigenden Andacht der Himmel geöffnet ward. Alles dieses war von der gleichen Ueberzeugung umschirmt, daß es als ein treugepflegtes Erbtheil von den Aposteln her durch bewährte Hirten der Gemeinde erhalten worden, lebte aber in der innerlichen Erfahrung von dem über Alles waltenden Gotte, der sich durch die Menschwerdung seines Sohnes mit unendlicher Herablassung und Liebe der abgefallenen Menschheit offenbart habe, um der Demuth

---

jura toto orbe currentia, captivum principem mundi et spiritalia nequitiae, quae sunt in coelestibus, obedientia imperio vocis humanae, subditas dominationes variarumque virtutum species non sericis sed moribus emicantes. Fulget castitas, fides splendet et induta mortis exuviis devotio fortitudinis. Jam resurgit unius Dei triumphus. Fecit omnes prope jam homines triumphatores crux Domini.

ihres Glaubens aus der Mittheilung seines Geistes das Gut zu schenken, das sie in hochmüthigem Verlangen nach Wissen und im selbstischen Streben nach Gottgleichheit nicht zu erreichen vermochte. Seitdem unter Constantin die Kirche von den Verfolgungen Frieden empfangen, hatte sich jene innere Erfahrung zu einem Symbol entwickelt, das überhaupt in der Gemeinde eine That des Denkens geworden war.

Wie aber im Denken das Christenthum sich als eine solche Macht erwies, eben so auch im Leben. Denn zwar ergeben es auch aus jener Zeit häufige Züge z. B. von grausamer Härte, Gewaltthätigkeit und Hang zu sinnlichem Ergötzen, daß die höhere Spende in irdenen Gefäßen gehegt ward, aber bei allen diesen Aeußerungen noch nicht geheiligter Natur erscheint dennoch wieder eine allgemein hindurchgehende Bewegung tiefer Gottesfurcht, Buße, Sehnsucht nach den kirchlichen Feiern, Beugung vor der kirchlichen Vermittelung, was der Kirche die im Allgemeinen von den Lehrern in ihr auch tiefempfundene Bestimmung anwies, nach den vielseitigsten Beziehungen auf das Leben einzuwirken, durch die religiöse Vertretung des göttlichen Gesetzes zu ordnen, was durch die Staatsgesetze ungeordnet geblieben war, oder nicht geordnet werden konnte. Die Kirche rief auch die Gewaltigen zur Buße (1); aufgefordert zur Vermittlung schlichtete sie Streitigkeiten, bei der Aufrechthaltung der Gerechtigkeit nicht ohne den Gesichtspunkt der erziehenden Liebe (2); sie war eine Beschützerin der unschuldig Verfolgten, der Hülfsbedürftigen und Unmündigen, sie vertheidigte das ihr anvertraute Gut der Wittwen und das Vermögen der Waisen (3); eine Mutter war sie für die Armen, ihre Armen achtete sie für ihre Reichthümer, für die Armen verwandte sie unter den Drangsalen einer kriegerfüllten, mit vieler öffentlicher Noth heimgesuchten

(1) Ambrosii epistt. lib. V, ep. 28.
(2) Ambrosii epistt. lib. V, ep. 24.
(3) Ambrosii Officiorum lib. II, c. 29 (Opp. tom. I, p. 52).

Zeit zum großen Theil die Vermächtnisse und Schenkungen, die ihr oft gemacht wurden; sie betrachtete es als ein schönes Vorrecht ihrer auf Gnade beruhenden und Gnade aneignenden Gemeinschaft, auch für Schuldige Verzeihung oder Milderung der Strafe nachzusuchen, ihre Altäre hörten nicht auf, Friedensstätten für die Unglücklichen zu sein, denen jeder schützende Boden sonst versagt war (1). So glich sie einer guten, treuermahnenden, treuzutheilenden und liebreichen Mutter, den Völkern, die sich zu ihr bekannten, durch ein tiefes Band vereinigt, durch kraftvolles Geltendmachen des religiösen Elementes das Staatsleben verklärend.

Darum waren auch ihre Feste hehren Eindruckes. Es erschien in diesen eine lebendige Einheit vieler Gläubigen, deren geistiger Anschauung die Grenze der sichtbaren und unsichtbaren Welt schon durchlichtet wurde. Auch die damals schon so zahlreichen Gedächtnißfeiern der Märtyrer, die freilich einer unevangelischen Verehrung der Glaubenszeugen und dem Aberglauben oft Nahrung gaben (2), beruhten auf dem innigen Gefühl des Zusammenhanges zwischen der verklärten und der kämpfenden Kirche. Man dachte sich die vollendeten Streiter, durch deren ausharrendes Leiden man in den frischen Genuß des Sieges eingesetzt war, auf ihre einstige Kampfesstätte herabblickend, mitflehend für diejenigen, welche noch der Vollendung entgegenstrebten und sie auf diesem Wege fördernd; in ihren Reliquien freute man sich der Unterpfänder ihrer geistigen Gemeinschaft (3), man schaarte sich um dieselben als um die Feldzeichen unsicht-

---

(1) Beispiele giebt Paulinus in der Lebensbeschreibung des Ambrosius.

(2) In dieser Beziehung sagt Augustinus de moribus ecclesiae catholicae c. 34: novi multos esse sepulcrorum adoratores.

(3) Ambrosii liber de viduis (Opp. tom. I, p. 146): martyres obsecrandi sunt, quorum videmus nobis quoddam corporis pignore patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine etiam si qua habuerunt peccata laverunt. Isti enim sunt Dei martyres, nostri praesules, speculatores vitae actuumque nostrorum.

barer, siegreicher Führer. Aber die Blüthe des kirchlichen Festlebens war die Osterfeier. Dann hatte man auch den erhebenden Anblick der zahlreichen Katechumenen auf verschiedenen Altersstufen, welchen durch die Aufnahme in die Mitgliedschaft der sichtbaren Kirche die Hoffnung der Mitgliedschaft in der unsichtbaren Kirche geeinigt ward und der zahlreichen Jungfrauen, Lilien der Kirche (1), welche oft mit Dahingeben des größten weltlichen Glanzes in Jugendschönheit am Altar den Schleier nahmen, um sich ganz dem Trachten nach dem zu weihn, was nicht von dieser Welt ist (2).

Es ging durch die Kirche in jener Zeit ein tiefer Sehnsuchtszug nach dem Himmel. Seitdem die Verfolgungen gegen sie aufgehört hatten, schien dieser Zug nicht vermindert, sondern fast noch gehoben zu sein, gleich als hätte die Einsetzung in eine Ruhe auf Erden das Verlangen nach der unsichtbaren Welt von Neuem aufgeweckt. In den Einöden Egyptens, im Oriente, z. B. auf dem heiligen Boden Palästinas, aber auch in dem christlichen Europa, sowohl in den östlichen als in den westlichen Gegenden, entwickelte sich das Eremiten- und Klosterleben. So hatten sich in Rom wie auch in Mailand klösterliche Verbindungen gebildet (3). Besonders aber waren in Italien die gesegneten Fluren Campaniens die Ansiedlungsstätten von der Welt zurückgezogner Andacht (4). Matronen und Jungfrauen in glänzenden Verhältnissen, Männer, welche schon hohe Aemter bekleidet hatten und Jünglinge, vor denen das Leben noch in reichen Aussichten lag, sah man ihre Güter den Armen oder der Kirche hingeben, um bei der sparsamsten Kost und in der

---

(1) Ambrosii institutio virginis c. 15 (Opp. tom. I, p. 126): Christi lilia sunt specialiter sacrae virgines.

(2) Ambrosii ad virgines exhortatio (Opp. tom. I, p. 109): venit Paschae dies, in toto orbe baptismi sacramenta celebrantur, velantur sacrae virgines.

(3) De morib. eccles. catholicae c. 33.

(4) S. Ambrosii epistt. lib. VII, ep. 57.

ungeschmücktesten Wohnung, oft von ihrer Hände Arbeit ihren Unterhalt suchend, durch diese Verleugnung des Zeitlichen desto ungetheilter dem Gebet, der Betrachtung und dem Lesen der heiligen Schrift sich hingeben und die herüberwehende Heimathsluft der Ewigkeit aufathmen zu können. Auch in den Geistlichen war diese ascetische Bewegung mächtig. Aber die Zurückgezogenen waren doch von der großen Gemeinschaft des öffentlichen Lebens nicht abgeschnitten. Durch ihr frommes Streben wurden sie nicht selten zu Lichtpunkten, welche die Anziehungskraft echtchristlicher Gesinnung und der lebendigsten auf das Jenseits gerichteten Hoffnung weithin verbreiteten; in ihnen selbst aber erhob sich, indem sie von dem Irdischen sich frei machten, die Natur und alle Schönheit des irdischen Lebens zu einem bilderreichen Symbol der höheren Welt, zu der sie hingewandt waren.

Der edelste Repräsentant dieser, wenn auch von Einseitigkeit nicht befreiten, dennoch herrlichen Aeußerung christlicher Frömmigkeit war zu jenen Zeiten in Italien Paulinus von Nola, dessen hier zu gedenken um so näher liegt, als er auch dem Augustinus durch die innigste Freundschaft verbunden gewesen ist. Einem der vornehmsten und reichsten Geschlechter Aquitaniens entsprossen (1) und dem entsprechend vermählt, hochbegabt und zu den ersten Ehrenämtern erhoben, empfand er wie auch seine Gemahlin noch im frischesten Lebensalter tief die Nichtigkeit aller der Güter, welche sie in der Welt hatten, im Vergleich zu dem ewigen Gute, dessen sie sich würdig machen sollten und es drang sie, jenen zu ensagen, um für dieses desto mehr zu leben. Paulinus verkaufte ihre beiderseitigen Besitzungen zur Unterstützung der Armen und zog sich mit seiner Gattin nach der campanischen Stadt Nola zur begeisterten Ausübung frommer Bestrebungen zurück, eben so weitgefeiert wegen seiner Frömmigkeit, als in sich selbst demüthig. Wenn man es anschauen

---

(1) S. Ambrosii epistt. lib. VI, ep. 36.

will, wie der Friede, den Christus verleihe, ein anderer sei, als die Welt gebe, so möchte man wohl keinen mildern Spiegel, als die Schriften jenes herrlichen Mannes finden.

Achtes Capitel.

Ferneres Leben und innere Kämpfe des Augustinus in Mailand bis zur Einwirkung des Platonismus.

Augustinus verlebte die Zeit, in welcher er nach seinem Eintritte unter die Katechumenen der Kirche immer mehr angenähert wurde, in einer solchen Umgebung von Freunden und Angehörigen, daß er in Mailand gleichsam auf den heimathlichen Boden zurückgeführt ward. Aus diesem befreundeten Kreise gingen ihm auch manche Anregungen zu seiner weiteren Entwickelung zu. Von den Männern, mit denen er in vertrauterem Umgange stand, muß zuerst Manlius Theodorus (1) erwähnt werden, der aber wegen seiner hohen weltlichen Stellung mehr Gönner als Freund für ihn war. Theodorus vereinigte einen edelmüthigen, von christlicher Frömmigkeit durchdrungenen Charakter mit großer Liebe zu den Wissenschaften, unter diesen zur platonischen Philosophie, und war durch Beredsamkeit ausge-

(1) Zu vergl. die Schrift des Augustinus de beata vita und das zu derselben gehörige Capitel der Retractationen. Der Gönner des Augustinus war unstreitig derselbe Theodorus, dessen Consulatsantritt Claudian durch eine Paregyris feierte (Claudiani quae exstant, illust. a Gesnero, tom. I, p. 199) und dessen hohe Stellung dieser Titel einer Dissertation von A. Rubenius bezeichnet: de vita Fl. Mallii Theodori, V. C., Quaestoris sacri Palatii, Comitis sacrarum largitionum, Praefecti Praetorio Italiae, Africae, Illyrici, V. Cos. Ordinarii. Was Claudian über die Humanität des Theodorus und über seine Liebe zu den Wissenschaften sagt, entspricht ganz der Dedication des Augustinus. Auch zu vergl. de ordine lib. I, c. 11.

zeichnet. Ferner unterhielt Augustinus herzliche Freundschaft mit einem Hermogenianus (1), durch dessen Urtheil er gern seine Forschungen in der Philosophie bestätigt wünschte. Innig war sein Verhältniß zum Zenobius und Verecundus (2). Zenobius suchte auch in der Begeisterung der Dichtkunst die Harmonie des Universums zu erlauschen, nach deren Accorden und allbewegender Weisheit er so oft in Gemeinschaft mit seinem Freunde sich gesehnt hatte. Verecundus, Lehrer der Grammatik in Mailand, wurde von seiner christlichen Gattin auf ähnliche Weise gemahnt, als einst Patricius von Monnica, aber noch immer zog er es vor, mit seinen litterarischen Freunden, unter welchen ihm Augustinus besonders theuer war, nur der klassischen Litteratur zu leben, als auch der Verkündigung des Evangeliums achtsam zu sein. Einen wackeren Landsmann fand Augustinus zu Mailand an dem Pontitianus (3), der im kaiserlichen Palaste, wahrscheinlich unter den Agentes in rebus, einen ehrenvollen Dienst hatte, ungeachtet seines kriegerischen Berufes ein frommer Christ, in der Kirche häufig und lange auf den Knieen dem Gebete hingegeben. Auch seinen alten, väterlichen Freund Romanianus sollte Augustinus in Mailand wiedersehen, freilich aus einer für ihn schmerzlichen Ursache. Der biederherzige Mann, einst in der Fülle aller Glücksgüter die Freude und der Ruhm Thagastes, war von den härtesten Schlägen irdischen Unbestandes getroffen worden. Wie aus den Zuschriften der Bücher gegen die Akademiker hervorzugehen scheint (4), war es einem Gegner von ihm gelungen, Ansprüche auf einen bedeutenden

---

(1) Opp. tom. II, p. 1 (epist. ad Hermogenianum).

(2) Ueber den Zenobius ist der zweite Brief des Augustinus und das Werk de ordine zu vergl., über den Verecundus Conf. lib. IX, c. 3.

(3) Conf. lib. VIII, c. 6. Die Agentes in rebus waren militairisch disciplinirte kaiserliche Geschäftsträger, die zu verschiedenen Functionen verwandt wurden und in der neusten Zeit verschiedene Analogieen haben. Cod. Theod. lib. VI, tit. 27.

(4) Contra Acad. lib. II, c. 2.

Theil seines Vermögens geltend zu machen und Romanianus reiste deshalb, seine Sache zu vertheidigen, an den kaiserlichen Hof (1), aber wohl ohne Erfolg. Er war ganz wie gebrochen, seinen heitern Lebensmuth hatte dumpfes Brüten eingenommen, aus welchem nur hin und wieder, wenn ihm das Bild eines über äußere Wechselfälle erhabenen, in geistigem Besitze sich befriedigenden Lebens entgegentrat, dann aber auch hinreißende Blitze angeborner Hochherzigkeit hervorleuchteten und die Freunde, welche ihn aufzurichten wünschten, vielmehr zu ihm erhoben (2). Seinen Sohn Licentius brachte er vermuthlich mit sich nach Mailand, um den vielbegabten, aber leichtsinnigen, bei ernster Geistesarbeit nicht ausdauernden Jüngling von neuem der bewährten Leitung des früheren Lehrers zu übergeben. Einen Studiengenossen erhielt Licentius am Trygetius, einem Jugendfreunde, der ebenfalls einer Primatenfamilie in Thagaste entsprossen war, sich nach empfangener wissenschaftlicher Vorbildung eine Zeitlang dem Kriegsdienste widmete, darauf aber unter Augustinus sich wiederum den Studien ergab (3). Auch Nebridius folgte dem Freunde, an welchem er zu Carthago für sein einziges Streben nach Erforschung der Wahrheit das gleichgesinnte Trachten eines mächtigeren Genius gehabt hatte, in die Ferne nach. Er verließ eine schöne väterliche Besitzung und eine zärtliche Mutter, aber die Bande der Heimath wurden in ihm von dem Verlangen überwunden, wieder wie vormals seine Fragen in die vertraute Brust, die wie keine andere ihn verstand, niederzulegen und sich aus ihr Befriedigung oder den Reiz erneuten Nachsinnens zu schöpfen. Auch Adeodats Mutter kam mit ihrem Sohne nach Italien, wohl von Augustinus, als seine dortige Lage sich befestigte, zur Reise aufgefordert. End-

(1) Conf. lib. VI, c. 14. (2) Contra Acad. lib. II, c. 1.

(3) Contra Acad. lib. I, c. 1. De beata vita §. 6. Die genauere Charakteristik des Licentius und Trygetius giebt der Aufenthalt des Augustinus in Cassiciacum.

suchte auch Monnica den heißbeweinten Sohn, der in Carthago auf ihre Bitten, sie nicht zu verlassen, nicht gehört hatte, in Italien wieder.

Vermuthlich kam sie im Herbste des Jahres 384 in Gesellschaft ihres zweiten Sohnes Navigius, eines einfachen, nicht ungebildeten Mannes, nach Mailand (1). Ihre Seereise war sehr gefahrvoll gewesen, aber unter den Stürmen und dem Aufruhr der Wogen, welcher die erfahrenen Seeleute beben machte, schlug ihr Herz ruhig unter dem Gefühl der behütenden Leitung Gottes. Das Suchen ihrer mütterlichen Liebe war ja auch eine mit Verheißungen ausgerüstete Mission, welche sie sicher auf das Ziel ihrer Reise hinweisen mußte, und außerdem wurde ihr durch eine Vision eine glückliche Landung zugesagt. Daher vermochte sie, das schwache Weib, die Männer zu ermuthigen, indem sie ihnen die gute Beendigung der Fahrt zuversichtlich verkündete.

In Mailand fand sie ihren Sohn in dem innern Schwanken, welches nach seinem Eintritte unter die Katechumenen zunächst noch fortdauerte. Augustinus theilte es der Mutter mit, daß er durch die Reden des Ambrosius zur Trennung von den Manichäern und zum Wiedereintritte unter die kirchlichen Katechumenen bewogen sei, daß er aber noch keineswegs das Vertrauen hege, aus der Kirche der Wahrheit gewiß zu werden, sondern sich ganz im Zweifel darüber befinde, ob und wie sie dem Menschen zu eigen werden möchte. Als Monnica es vernahm, daß ihr sehnlichster Wunsch zu einem so bedeutenden Theile schon erfüllt worden, wurde sie von keiner ungestümen Freude ergriffen, — denn sie sah jetzt ja eine Hoffnung verwirklicht, welche sie unter vielen Thränen und Gebeten und göttlichen Verheißungen gezeitigt hatte, — sondern mit milder Ruhe erwiederte sie: „ich glaube zu Christo, daß ich, bevor ich aus diesem Leben scheide, Dich als einen gläubigen katholischen

---

(1) Conf. lib. VI, c. 1. Navigius tritt in dem Aufenthalte zu Cassiciacum genauer hervor.

Christen sehen werde." Mit erhöhter dankbarer Inbrunst brachte sie aber hinfort das Opfer ihrer Thränen dar, von Gott bittend, daß er mit seiner Hülfe nicht verziehe, das Dunkel in dem Geiste ihres Sohnes aufhellen und besonders ihn erwecken wolle, mit größerem Eifer zur Kirche zu kommen und dort an dem Munde des Ambrosius zu hängen, voll Verlangens, die belebenden Worte aufzunehmen. Den Ambrosius liebte sie als einen Engel Gottes, da sie es wußte, daß durch ihn jenes innere Schwanken herbeigeführt sei, aus welchem sie eine heilbringende Krisis für ihren Sohn mit Zuversicht erwartete.

Die Anhänglichkeit der frommen Frau an den Erzbischof zeigte sich namentlich in ihrer Bereitwilligkeit, von einigen ihr theuren Kirchengebräuchen ihrer Heimath, die in der mailändischen Kirche nicht üblich oder untersagt waren, nach der Bestimmung des Ambrosius abzulassen. In Thagaste beobachtete man den Sonnabend als Fasttag, in Mailand nicht. Augustinus hatte als Katechumene diese Verschiedenheit nicht beachtet, aber Monnica wurde bedenklich, was sie thun solle. Um die Mutter zu beruhigen, fragte Augustinus den Bischof um Rath. „Wie kann ich, antwortete Ambrosius, hierüber etwas Anderes lehren, als was ich selbst thue?" Und er fügte dann hinzu: „wenn ich hier bin, faste ich nicht am Sabbath, wenn ich in Rom bin, faste ich am Sabbath. So beobachtet auch ihr die Gewohnheit der Kirche, zu welcher ihr gekommen seid, wenn ihr keinen Anstoß nehmen und geben wollt." Auf diese Antwort entsagte Monnica in Mailand unbedenklich der alten heimathlichen Gewohnheit (1). — Ferner war es in der nordafrikanischen Kirche üblich, dem Andenken der Märtyrer zu Ehren an ihren Gräbern, die sich damals in den Kirchen befanden, Gastmähler anzustellen. Diese Sitte, eine Nachbildung der heidnischen Götter- und Todtenfeste, war in ihrem Principe zwar auch von einem christlich-frommen Gefühle nicht verlassen. Man

(1) Aug. ep. ad. Casulanum, c. 14 (Opp. tom. II, p. 81).

hielt ursprünglich jene Mahlzeiten in einem Bewußtsein, das die Vorstellung des Todes überwunden hatte und der fortdauernden Gemeinschaft mit den verklärten Glaubenshelden gewiß war, auch wollte man durch sie in den Zeiten der Ruhe die friedliche Frucht derselben hingebenden Liebe bethätigen, die man an den Märtyrern dankbar ehrte. Denn die Mahlzeiten waren zugleich Agapen, in welchen den Armen mitgetheilt wurde. Aber freilich lag die Gefahr ihrer Entartung sehr nahe und so hatten sie im Lauf der Zeit zu arger Profanation des Heiligthums Gelegenheit gegeben (1). Aus diesem Grunde so wie wegen ihres Zusammenhanges mit den heidnischen Parentalien hatte Ambrosius sie unbedingt untersagt. Monnica aber hing sehr an dem heimathlichen religiösen Gebrauche. Ihr war derselbe wirklich Nahrung der Frömmigkeit gewesen. Denn sie selbst kostete nur von den Speisen, die sie für Andere herbeitrug und bestimmte sich selbst nicht mehr als einen kleinen mit Wasser reichlich gemischten Becher Weins, den sie auch noch mit ihren Gästen zu theilen und wenn sie nach einander mehrere Märtyrergräber besuchen wollte, auf die einzelnen heiligen Stätten einzutheilen pflegte. Auch in Mailand kam sie mit ihrem von Brod, Zuspeise und Wein gefüllten Korbe zur Kirche, ward aber von dem Thürsteher mit dem Bedeuten, daß der Bischof es verboten habe, zurückgewiesen. Und so unbedingt war ihre anhängliche Liebe zu dem Ambrosius, daß sie von der langgewohnten frommen Ausübung nicht allein ohne Widerstreben abließ, sondern sogar, als sie den Grund des Verbotes erfahren hatte, alsbald selbst die afrikanische Sitte tadelte. Hinfort nahte sie den Memorien der Märtyrer mit ihren Gebeten, brachte eine Geldspende für die Armen und feierte an den Gedenkstätten die Gemeinschaft mit dem Leibe des Herrn, „dessen Leiden nachfolgend die Märtyrer den Tod erduldet und die Krone empfangen hatten" (2).

---

(1) Aug. ep. ad. Alypium (Opp. tom. II, p. 48). (2) Conf. lib. VI, c. 2.

So wie aber Monnica dem Ambrosius innigst anhing, hielt auch der Bischof hoch auf die ehrwürdige Matrone, deren Frömmigkeit aus ihren Worten, ihrem Wandel, ihrem unausgesetzten andachtsvollen Kirchenbesuche hervorleuchtete. Oft, wenn er den Augustinus sah, brach er in Worte zu ihrem Lobe aus und wünschte ihm Glück, eine solche Mutter zu besitzen. „Er wußte nicht, fügt Augustinus in seinen Confessionen dieses erwähnend hinzu, was sie an mir für einen Sohn hätte, der ich alles dieses bezweifelte und durchaus nicht glaubte, daß der Weg zum Leben gefunden werden könne."

Aber nicht immer stand Augustinus in jener Periode seines Lebens in solchem düsteren Zweifel dem Ambrosius gegenüber. Wie Frühlingsschauer mit Sonnenblicken wechseln, so tauchten auch mildere Stimmungen lichtwerdender Hoffnung in ihm auf, nicht allein, wenn er den Predigten des Ambrosius zuhörte, ihn fesselnd, sondern auch in anderen Stunden zu dem verehrten Lehrer hinziehend, in dem Verlangen, vor demselben das wogende Geheimniß seiner Brust zu öffnen. Was er länger zu finden gewünscht, war jetzt von ihm gefunden worden, ein Mann, der die Bedeutung der heiligen Schrift tief durchforscht hatte und wie er durch diesen die Anregung zu einem anziehenden, stärkenden Nachdenken empfangen, so durfte er vielleicht auch hoffen, ein neues Vertrauen zur Wahrheit durch ihn zu erhalten, wenn er ihm seinen innern Zustand entdecken und grade für *seine* geistigen Kämpfe Zuspruch von ihm erwarten könnte. Oft ging er daher in dem Wunsche, in einer längeren Unterredung seine innersten Bewegungen aufzuschließen, in die Wohnung des Bischofs. Aber entweder sah er denselben von vielen Leuten umgeben, welche alle ihm ihre Anliegen vortragen wollten und dann war keine Gelegenheit, etwas Anderes zu fragen, als was sich kurz beantworten ließ, oder in ruhigeren Stunden, wenn er nach der gebräuchlichen Weise unangemeldet in das bischöfliche Zimmer getreten war, fand er den Ambrosius mit stillem Lesen beschäftigt. Er setzte sich dann wohl und harrte

lange Zeit schweigend, ob ihn der Bischof nicht beachten, oder Stellen aus dem Buche laut lesend ihm nicht zu einer Frage Veranlassung bieten möchte. Aber immer blieb das Warten umsonst. Die Augen des Lesenden bewegten sich über die Blätter, aber kein Wort verrieth, was er dabei in sich bewegte, sei es, daß Ambrosius dann auch aus dem Grunde, um seine nicht starke Stimme zu schonen, ein lautes Sprechen vermied, oder weil er in der kurzen Zeit, die er seiner geistigen Erholung widmen konnte, so ungestört als möglich bleiben, durch keine Fragen, welche vielleicht eine längere Erörterung verlangt hätten, von den Schriften abgezogen sein wollte. Wenigstens vermuthete Augustinus dieses Letztere, wenn er jenes in sich gekehrte Schweigen beobachtete und so wagte sich das unterbrechende Wort, ohnehin desto schüchterner, ein je tieferer Ausdruck des Innern es ist, nicht über seine Lippen. Für das, was er auf dem Herzen trug, hätte er den Bischof gern so unbeschäftigt als möglich gefunden. Stets kehrte er daher mit demselben Zwiespalte wieder heim (1).

Aber seine Entwickelung zur Kirche hin, da sie nicht durch vertraute Unterredungen mit dem Ambrosius beschleunigt wurde, erhielt doch keinen Stillstand. Aus den sonntäglichen Predigten des verehrten Lehrers, die er zu hören nicht versäumte, schöpfte er immer reicher die Ueberzeugung, daß die manichäischen Angriffe gegen die heilige Schrift von der Kirche sämmtlich zurückgewiesen werden könnten (2) und wenngleich er damals noch in der Einseitigkeit der allegorischen Betrachtungsweise befangen blieb (3), so mußte er sich doch bereits mehr aus jenen Vorträgen aneignen, als den Gegensatz symbolischer Deutungen zu den buchstäblichen Auffassungen der Manichäer, nämlich das Bewußtsein über den Unterschied einer Forschung, welche auf wirk-

---

(1) Conf. lib. VI, c. 3. (2) Id. loc. cit.

(3) In dieser Beziehung sind auch die Schriften de utilitate credendi und de duabus animabus zu vergleichen.

licher Theilnahme am Gegenstande beruhend ein treues, liebevolles Aufsuchen seines Verständnisses ist und einer Forschung, welche schon von Abneigung ausgeht und deshalb wie ein unreiner Spiegel das aufgenommene Bild verunstaltet zurückfallen läßt.

In diesem Wiedererkennen einer Gemeinschaft, welche über seine Kindheit unvergeßliche Gefühle verbreitet hatte, darauf lange von ihm verkannt und verschmäht war, jetzt aber seiner bereuenden Beschämung es immer klarer enthüllte, welchen Anspruch sie auf seine dauernde Anhänglichkeit gehabt habe, war Ein Moment von ganz besonderer Bedeutung. Zum Theil aus Gesprächen mit dem Theodorus, am meisten jedoch aus den Reden des Ambrosius ward er es inne (1), daß die Kirchenlehre keineswegs das Wesen Gottes nach Analogie der menschlichen Persönlichkeit leiblich eingeschränkt wähne, sondern wenn die Kirche gemäß der heiligen Schrift von dem Menschen verkündige, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, so verstehe sie den menschlichen Geist, der, ein Abglanz des Allmächtigen, unter keinen körperlichen Formen von ihr gedacht werde, und wenn sie von einem Schauen Gottes rede, so solle dieses keineswegs eine Analogie des körperlichen Anblickes bezeichnen. Ueber das Erstere erklärte sich z. B. Ambrosius auf diese Weise (2): „lasset uns, spricht er, den Menschen machen zu unserm Bilde und Gleichniß. Wer spricht dieses? Nicht Gott, der dich gemacht hat? Und was ist Gott? Fleisch oder Geist? Fürwahr, nicht Fleisch, sondern Geist, dem das Fleisch nicht gleichen kann, weil er unkörperlich und unsichtbar, das Fleisch aber umtastbar und sichtbar ist. Ein Anderes sind wir, ein Anderes ist unser, ein Anderes ist um uns. Wir sind Seele und Geist, unser sind die Glieder und Sinne des Leibes, um uns sind die Erfordernisse zu diesem Leben. Merke daher auf dich und erkenne dich

---

(1) De beata vita §. 4.
(2) Ambrosii Hexaëmeron lib. VI, c. 7 (Opp. tom. IV, p. 80).

selbst, das heißt, nicht was für Arme oder für Körperkraft, nicht wie große Besitzungen oder wie große Macht du habest, sondern welche Seele und welchen Geist, von wo alle deine Rathschläge ausgehen und wohin die Frucht deiner Werke heimgebracht wird. Denn die Seele ist voll Weisheit, Frömmigkeit und Gerechtigkeit, weil von Gott jegliche Tugend ist. Unsre Seele also ist zum Bilde Gottes gemacht. Denn in ihr bist du durchaus, o Mensch, der du ohne sie nichts bist, sondern Erde bist du und zu Erde sollst du werden." — Ueber das Schauen Gottes sagte z. B. Ambrosius Folgendes (1): „sogar in der Auferstehung ist es nicht leicht Gott zu schauen, außer denen, welche reines Herzens sind. Und deshalb: seelig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen! Wenn also diejenigen, welche reines Herzens sind, Gott schauen werden, so werden ihn gewißlich Andere nicht schauen. Denn weder werden die Unwürdigen Gott schauen, noch vermag Gott zu schauen, wer nicht den Willen dazu hat. Auch wird Gott nicht an einem Orte geschaut, sondern im reinen Herzen. Nicht mit den leiblichen Augen wird Gott erforscht, nicht durch das Gesicht umgrenzt, nicht durch Berührung erfaßt, nicht mit dem Ohr vernommen, nicht im Herannahen bemerkt. Und abwesend gewähnt wird er geschaut, und wenn er gegenwärtig ist, wird er nicht wahrgenommen. Endlich hatten auch nicht alle Apostel Christum geschaut. Und deshalb spricht er: so lange bin ich bei euch und ihr kennet mich nicht? Denn wer erkannt hat, welches da sei die Breite und Länge und Höhe und Tiefe und die überschwängliche Liebe der Erkenntniß Christi, der hat Christum gesehen, der hat auch den Vater gesehen. Denn wir kennen Christum schon nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste. Denn der Geist vor unserem Angesichte ist Christus der Herr,

---

(1) Diese Stelle wird von Augustinus Opp. tom. II, p. 480 u. 495 angeführt.

der uns nach seiner Barmherzigkeit bis zur ganzen Fülle Gottes zu erfüllen würdigt, um von uns geschaut zu werden.".

Als Augustinus durch diesen neuen Beweis seines früheren unbesonnenen Eiferns zu seiner tiefen Beschämung überführt ward, war es ihm doch zugleich eine erhebende Freude, daß seine bitteren Vorwürfe keineswegs die kirchliche Lehre, sondern nur eine einzelne, ungeläuterte Denkweise in dem kirchlichen Verbande getroffen hätten. Das Gefühl seines innerlichen Lebenszusammenhanges mit der Kirche wurde mächtiger angeschlagen. Aber um so ängstlicher ward er auch, wie er doch der Wahrheit inne werden möchte. Seine frühere leichtsinnige Bestimmbarkeit stellte sich ihm auch jetzt warnend entgegen und hemmte ihn, sich der Gemeinschaft, welche ihm aufs Neue ein Zeugniß ihres Geistes kundgemacht, hingebend anzuvertrauen. Doch wie hätten nicht unter diesem Streite der Liebe und der Sorge, die ihren Einheitspunkt in der Liebe zur Wahrheit hatten, sich noch häufiger und flehender als zuvor jene Aufblicke zu Gott hervordrängen und auf den Kampfesmüden unvermerkt Anwandelungen der Ruhe herablenken sollen! (1).

Unter dem Stürmen der Elemente, unter dem Kampf der Geister, und unter dem Kampfe, welchen das einzelne Gemüth zu kämpfen hat, wirkt geheimnißvoll die besänftigende Liebe Gottes. Wenn der Aufruhr in der Natur sich am höchsten gesteigert hat, wird er von einer ordnenden Macht eingenommen und wenn die innere Aufregung am gewaltigsten geworden ist, senkt ein stillender Gedanke sie nieder. Auch Augustinus scheint seit der Zeit, da nach einer besseren Einsicht in die kirchliche Lehre von dem Bilde Gottes seine Unruhe um die Wahrheit verstärkt wurde, eine beruhigendere Aussicht, endlich noch das ersehnte Ziel zu erreichen, gewonnen zu haben, und zwar wirkten in derselben ein materiales und ein formales Princip zusammen: die Ueberzeugung, daß all' sein Forschen von dem

---

(1) Conf. lib. VI, c. 4 u. 5.

Fundamente und der Norm der Gottesidee als der höchsten, absolutesten getragen werden müsse und sein in der katholischen Anschauung von der Kirche sich begründender Glaube an die heilige Schrift. Damals, als durch die Worte kirchlich-frommer Männer ein langer Wahn von ihm schwand und er bei jenen Worten die ewige Mitgabe für die Zeitlichkeit, obwohl noch keineswegs klar, doch klarer als sonst in sich wiedererkannte, scheint der Gedanke in ihm herrschend geworden zu sein, daß das höchste menschliche Denken dem höchsten Sein entsprechen müsse, dieses aber Gott sei, folglich jeder Gedanke über Gott, wenn sich ein noch Vollkommneres denken lasse, als eine unreife Bildung gegen das reifere Geisteserzeugniß verworfen werden und jegliches Sinnen über die Räthsel des Universums das absolute göttliche Wesen voraussetzen müsse (1). An dieser Ueberzeugung hatte er doch ein Princip, mit welchem er weiter dringen, ein Kriterium, an welchem er prüfen konnte; aber als die fruchtbare Stätte, aus deren schützendem Boden man mit dem Gedanken des Absoluten Wahrheit um Wahrheit in sich erzeugen könnte, stellte sich ihm jetzt mit zunehmender Wahrscheinlichkeit die heilige Schrift dar.

Denn zwar war sein Glaube an die göttliche Vorsehung nie untergegangen, mußte aber wohl, nachdem er sich dazu erhoben hatte, den Gedanken des Absoluten in sich walten zu lassen, sich tiefer und persönlicher gestalten und vereinigt mit dem Eindrucke der Belehrungen, welche ihm in dem Vorhofe der Kirche aus der heiligen Schrift wieder zugegangen waren, so wie mit dem unter vielem inneren Kampfe gezeitigten demüthigen Bekenntnisse, daß der Mensch ohne die herablassende Offenbarung Gottes zum Innewerden der Wahrheit zu schwach sei, ihm es mehr und mehr gewiß werden lassen: nicht anzuschuldigen sei der Glaube an die heilige Schrift, sondern als ein gebührendes Vertrauen auf die göttliche Leitung zu ehren (2). War denn

---

(1) Conf. lib. VII, c. 1—5. (2) Conf. lib. VI, c. 5.

das Glauben in jedem Falle zu verwerfen? Wie Vieles doch aus der Natur und Geschichte, über gegenwärtige Verhältnisse der Staaten und über die Verhältnisse seines eignen Lebens hielt er auf das Wort der Erzählenden mit sicherem Vertrauen fest und würde dergleichen nicht geglaubt, wie nichtig müßte die menschliche Entwickelung werden! Verdiente aber auch nur irgend einmal die geistige Hingebung an die Autorität Billigung, dann gewiß die gläubige Ehrfurcht vor der heiligen Schrift. Diese wurde überall von der großen kirchlichen Gemeinschaft, welche durch die Successionen der Bischöfe ihr Dasein auf die ersten apostolischen Empfänger der Erlösung Christi zurückleitete (1), als ein stetsgehegtes, zuverlässiges, durch den göttlichen Geist eingegebenes Document der Heilslehre gepriesen. Gewiß, der Allwaltende hätte ihr nicht ein solches Ansehn zu Theil werden lassen, wenn es nicht sein Wille wäre, daß die Menschen, zu schwach, um die Wahrheit durch ihre Vernunft zu ergründen und der Norm heiliger Schriften bedürftig, ihn durch jene glauben und suchen sollten. „Denn — so fügt er, da er diesen Standpunkt seiner Entwickelung beschreibt, in seinen Confessionen hinzu — schon bezog ich, was mir in jenen Schriften Anstoß zu geben pflegte, auf die Erhabenheit der Sakramente, und deshalb erschien mir ihr Ansehn ehrfurchtgebietender und eines frommen Glaubens würdiger, weil sie von jedem gelesen werden könnten und die Herrlichkeit ihres Mysteriums für ein tieferes Verständniß bewahrten, durch die einfachsten Worte und den herablassendsten Ausdruck sich allen darbietend und das Nachsinnen derer anspannend, welche tieferen Gemüthes sind, so daß sie in ihren menschenfreundlichen Schooß Alle aufnähmen und durch die enge Mündung zwar nur Wenige zu Dir entsendeten, aber doch viel mehr, als wenn sie nicht durch ein so erhabenes

(1) Dieser katholische Gesichtspunkt, der in de utilitate credendi c. 17 hervortritt, muß nach meiner Ansicht schon jetzt in dem Augustinus sich geltend gemacht haben.

Ansehn emporragten und nicht in den Schooß heiliger Herablassung die Menge schöpften." Diese Ansicht über das Vertrauen auf die heilige Schrift entwickelte sich bei dem Augustinus freilich nicht ohne innere Schwankungen; er habe es, sagt er, zu einer Zeit fester, zu einer anderen Zeit minder fest gehegt; aber unter diesem Wellenschlage steigender und sinkender Bewegungen, durch sein hülfesuchendes Gebet genährt, wurde es doch allmählig tiefer in sein Herz gebracht. „Ich dachte jenes, bemerkt er nach der angeführten Stelle der Confessionen, und Du warst bei mir, ich seufzte auf und Du hörtest mich, ich schwankte und Du leitetest mich, ich ging den breiten Weg der Welt und Du verließest mich nicht."

Durch das Zusammenwirken dieses materialen und formalen Princips bildete sich jetzt in ihm ein System, welches ganz den Charakter einer Uebergangsstufe zwischen seiner einstmaligen manichäischen Meinung und seiner späteren geläutert-kirchlichen Ueberzeugung darstellt, gleichsam die erste Erscheinungsform des edlen Diamanten in seiner noch undurchsichtigen Hülle, bevor die Schärfe der reingeistigen Anschauung von den materiellen Schlacken ihn befreit hatte. Die Grundpfeiler des manichäischen Systems, der Dualismus und die Emanationstheorie, waren für ihn jetzt völlig zusammengestürzt. Mit der letzteren hatte ihn im Grunde freilich schon die Dialektik des Nebridius unversöhnlich entzweit und seine darauf noch fortdauernde unentschiedene Haltung läßt sich nur aus seiner Rathlosigkeit, sich eine feste Ueberzeugung zu vermitteln, und einer begleitenden unklaren Vorstellung möglicher Auskunft zu Gunsten des Manichäismus ableiten. Seine dann auf akademischem Standpunkte gegen die auf Naturbildern ruhende Lehre der Manichäer sich ausbildende Dialektik hatte wohl ohne Zweifel den Läuterungsproceß nach manichäischer Meinung, die andere Seite des Emanationsprocesses, sehr bodenlos für ihn gemacht. Doch gegenwärtig wußte er sich im Besitze eines Argumentes, durch welches er die Lehre von der Vermischung der göttlichen Substanz mit

der Substanz des Bösen, von den Leiden, Gefahren und befreienden Kämpfen des göttlichen Wesens in der umfassenden bösen Natur kurz und schlagend beseitigen konnte (1). So gewiß jener Proceß der Substanz Gottes in der irdischen Natur nicht ohne Veränderung, Wandelbarkeit und Verletzbarkeit zu denken und so gewiß das Unveränderliche vor dem Veränderlichen, das Unwandelbare vor dem Wandelbaren, das Unverletzliche vor dem Verletzlichen erhaben war, so gewiß mußte die Theodicee der Manichäer verworfen werden. Aber auch der Dualismus ließ sich nicht vertheidigen. Wenn Augustinus in früherer Zeit gegen die Kirchenlehre Widerwillen empfunden hatte, weil sie das Wesen Gottes verendliche, so leuchtete es ihm jetzt ein, daß die manichäische Lehre, der Substanz des Guten eine Substanz des Bösen, dem Lichtreiche ein uranfängliches Reich der Finsterniß entgegensetzend, auf eine Weise, welche die Kirche verabscheue, die Absolutheit Gottes einschränke (2). Er fühlte sich jetzt gedrungen, Gott als den Schöpfer aller Dinge, nicht allein der Geisterwelt, sondern auch der körperlichen Welt zu denken (3), obwohl in diesem Gedanken deshalb für ihn eine eigenthümliche Schwierigkeit lag, weil er noch keiner reingeistigen Anschauung mächtig zu werden wußte, sondern noch immer eine materielle Vorstellung von Gott hegte. Wohl versuchte er es, wenn er gemäß der kirchlichen Verkündigung, daß Gott Geist sei, seinen Blick zu dem Urheber alles Lebens emporrichten wollte, durch den Begriff des Unwandelbaren, was in keiner materiellen Natur erfunden wurde, die körperlichen Bilder zurückzuwerfen, aber dieser Versuch, zu welchem er schon in seiner Schrift über das Schöne und Angemessene aufgestrebt

---

(1) Conf. lib. VII, c. 1—5.

(2) De moribus eccles. cath. c. 10: nam et credere, Deum loco aliquo quamvis infinito contineri, — nefas habetur. Ohne Zweifel hegte Augustinus schon jetzt diese Ueberzeugung.

(3) Conf. lib. VII, c. 3.

hatte, war auch noch jetzt von keinem Erfolg. Wie wenn man das leibliche Auge vor der Sinnenwelt verschließt und dennoch Kreise auf Kreise mit den Farben des Regenbogens in ihm aufquellen und sich ausdehnen, so war auch in der geistigen Anschauung des Augustinus in demselben Augenblicke, daß er sie frei zu machen wünschte, die gewohnte sinnliche Vorstellung wieder zugegen. Auch noch jetzt schien ihm der Boden des Seins zu entweichen, wenn er es der materiellen Beschaffenheit entäußern wollte.

Er beschreibt jenen innern Vorgang mit diesen Worten (1): „mit Einem Stoße versuchte ich, den umwirbelnden Schwarm der Unlauterkeit von dem Blicke meines Geistes zu vertreiben. Und wenn ich ihn kaum in einem Augenblicke zerstreut hatte, siehe, wiederum zusammengeschaart war er da und stürzte sich in meine Anschauung und umwirrte mich, so daß ich, wenn auch nicht in der Form des menschlichen Körpers, doch etwas Körperliches durch die Räume denken mußte, sei es die Welt durchfließend, oder außerhalb der Welt in Unermeßlichkeit ergossen, auch das Unzerstörbare und Unverletzliche und Unwandelbare, was ich dem Zerstörbaren und Verletzlichen und Wandelbaren voransetzte. Denn was ich solcher Räume beraubte, schien mir nichts zu sein, nämlich durchaus nichts, nicht einmal ein Leeres, wie wenn ein Körper von einem Orte entfernt würde und ein von jedem Körper, sowohl einem erdigen als einem feuchten, einem luftartigen oder einem ätherischen entäußerter Raum übrig bliebe, aber dennoch ein leerer Ort und gleichsam ein räumliches Nichts. Also wähnte ich, verdumpften Herzens und mir selbst nicht offenbar, daß Alles, was nicht räumlich sich ausbreite oder ergieße oder zusammengedrängt werde oder aufsteige oder irgend eine solche Beschaffenheit habe oder haben könne, durchaus nichts sei. Denn durch welche Formen mein Auge zu gehen pflegte, durch eben solche ging auch mein Herz."

(1) Conf. lib. VII, c. 1.

Demnach entwarf er sich folgende Vorstellung von Gott (1): die ganze erschaffene Welt in ihren unermeßlichen Räumen ist Gottes voll und außer ihrem Umkreise umgiebt er sie in unendlichen Fernen, die unwandelbarste, geistigste Materialität, unendliche Persönlichkeit, in kein Bild aufzunehmen, aber das Urbild jeglicher Schönheit, welche aus dem Refler der Sinnenwelt in dem Auge abglänzt, oder in dem Blick des Geistes wie eine himmlische Gestalt ruht. Gleichwie dem Sonnenstrahl der Luftkörper über der Erde keine Hemmung entgegensetzt, sondern jener ihn durchdringt, ihn nicht zertrennend oder durchschneidend, sondern ihn ganz erfüllend, so durchdringt auch Gott nicht allein Himmel und Luft und Meer, sondern auch die Erde, beides im Großen und in ihren kleinsten Bestandtheilen, mit seiner Gegenwart, durch sein verborgenes Walten innerlich und äußerlich Alles regierend, was er geschaffen hat.

Auf dieser Uebergangsstufe bildete sich Augustinus eine Christologie, welche aus der manichäischen Ansicht in die entgegengesetzte Abweichung von der Norm der Schrift und Kirche verfiel und mit seinem christlichen Gefühle zwar in einem merkwürdigen Zwiespalte war, aber doch durch die Entwickelung seines Denkens vorübergehend gefordert scheint (2). Von dem Doketismus gerieth er eine Zeitlang in den Ebionitismus. Hatte er vormals auf manichäischem Standpunkte das göttliche Wesen Christi anerkannt, aber das wahrhaft Menschliche in der Person des Erlösers nicht gewürdigt und deshalb wohl die für dieses zeugenden Stellen der heiligen Schrift willkürlich behandelt, so wagte er jetzt nicht, denselben etwas zu entziehn. Was die Schrift von Christo als von einem wirklichen Menschen berichtete, mußte Wahrheit sein, oder alle ihre Worte wurden dem

(1) Conf. lib. VII, c. 1.

(2) Conf. lib. VII, c. 19. Obwohl Augustinus diese Christologie in einem späteren Zusammenhange erwähnt, so ist doch in Erwägung seiner Entwickelung gewiß anzunehmen, daß er sie sich schon früher gebildet habe.

Zweifel unterworfen und kein Heil war hinfort mehr aus ihr zu schöpfen. Mit der schriftgemäßen Voraussetzung des Reinmenschlichen in der Erscheinung des Erlösers konnte er aber die kirchlich ausgebildete Lehre von der Incarnation des göttlichen Wortes durchaus nicht zusammendenken, oder vielmehr die Bedeutung dieser Lehre blieb ihm verhüllt (1), ohne Zweifel aus dem Grunde, weil seine Grundüberzeugung von der Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens entgegenstand. Er betrachtete also Christum als einen vor allen anderen Menschen an Weisheit unvergleichlich erhabenen, durch besonders innige Gemeinschaft mit Gott ausgezeichneten menschlichen Lehrer, dessen errettende Bestimmung für alle Völker durch seine wunderbare Geburt beurkundet, durch seine Wundermacht bestätigt (2), durch seine Auferstehung besiegelt sei, damit seine Lehre und das Beispiel seines Lebens, seine Ermahnung in Wort und That, das Zeitliche für das Ewige gering zu achten, durch das heilsame Mittel göttlicher Autorität den Gemüthern eingeprägt werde. — Augustinus mußte diese Abweichung von dem kirchlichen Dogma, da sie so wenig eine erschöpfende Bildung seines christlichen Gefühls war, sehr leicht aufgeben, so bald ihm der Unterschied seiner Ansicht und der Kirchenlehre klar dargestellt und zugleich bezeichnet war, daß die Lehre von dem Gottmenschen gegen die Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens keinen Widerspruch enthalte. —

Während Augustinus auf diesem Wege, suchend, zweifelnd und findend, aber auch noch abirrend, sich doch dem Ziele, das er im Denken zu erringen hatte, mehr und mehr annäherte, kämpfte er nicht minder im Leben und zwischen beiderlei Bewegungen bestand die zusammengehörigste Wechselwirkung, wie sie denn auch aus Einer Wurzel entsprossen waren. Sein zunehmendes Vertrauen zur Wahrheit, seine sich befestigende Gottes-

---

(1) Quid autem sacramenti haberet, Verbum caro factum, ne suspicari quidem poteram.

(2) Zu vergl. ist auch die Schrift de utilitate credendi.

idee, sein Berührtwerden von einer Welt lichter und reiner Gedanken war in allen Momenten eben so sehr das Aufschauern eines höheren Lebens voll Schmerz und Wonne, welches ihn, wenn es ihn nicht durchdrungen, sondern unter dem Entgegenwallen seiner irdischen Leidenschaften sich zurückgezogen hatte, nach vorübergewehtem Rausche wieder mit schwermüthigerem Verlangen auf die hohe, verheißungsreiche Region des Geistes hinweisen mußte.

Noch in seinem dreißigsten Jahre war Augustinus von den kühnfliegenden Träumen, denen er sich schon in seinem neunzehnten Jahre zu entreißen suchte, nicht freier geworden. Im Gegentheil gab seine Berufung nach Mailand, die angesehenen Verbindungen, welche er hier, wie z. B. mit dem Theodorus, geknüpft hatte, seinem Ehrgeize einen neuen Antrieb. Jetzt schien seine Hoffnung, daß er es seinem Geiste und seiner Bildung entsprechend noch zu einer hohen Stellung in der Welt bringen werde, sich in der That verwirklichen zu wollen und der Gedanke seiner zukünftigen, nicht mehr fernen Auszeichnung trieb wohl sein verstecktes Spiel, indem er das gebietende Ansehn dieses oder jenes berühmten Mannes sich vorstellte. So glaubte er, daß dem Ambrosius, weil demselben die ersten Männer im Staate so große Ehrenbezeugungen erwiesen, ein glückliches Loos gefallen sei, nur das Cölibat hielt er, wenn er sich in eine solche Stellung versetzen wollte, für eine schwer auszuführende Sache (1). „Ich hatte aber, setzt er dieses erwähnend hinzu, weder erfahren noch konnte ich es vermuthen, worauf seine Hoffnung gerichtet sei und was für einen Kampf er gegen die Angriffe auf seine Hoheit zu bestehen habe, oder welchen Trost er in den Widerwärtigkeiten hege und welche Erquickung der verborgene Mund seines Herzens von Deinem Brode koste.“ — Ambrosius war nach dem Gesichtspunkte des irdischen Glückes keineswegs zu beneiden. Er war damals von den Gefahren umgeben, welche

(1) Conf. lib. VI, c. 3.

Justina, uneingedenk der Dienste, denen er sich für ihren Sohn Valentinian durch seine zwiefache Verhandlung mit dem Maximus, zuerst als Friedensvermittler, darauf um Gratians Gebeine von dem Usurpator zurückzufordern, unterzogen hatte (1), in ihrem arianischen Eifer gegen ihn erregte. Die arianische Parthei hatte auf's Neue einen Bischof erhalten an einem zweiten Aurentius, der sich aber wegen des ersteren Mercurinus genannt haben sollte (2). In seiner ungebeugten Haltung hatte Ambrosius nun besonders eine Reihe von Gefahren zu bestehn, als Justina im Namen ihres Sohnes die Einräumung einer der Hauptkirchen, entweder der basilica Portiana außerhalb der Ringmauern, oder der noch größeren in der Stadt selbst gelegenen basilica nova für die Arianer forderte. Der Erzbischof verweigerte es, nicht minder gegen Maaßregeln der Gewalt als gegen Vorstellungen. Mailand gerieth in stürmische Bewegung. Der katholische Theil der Einwohner schaarte sich gleich einer beunruhigten Heerde um den Hirten, blieb Tag und Nacht in den Kirchen und um ihn versammelt. Zu den Ausdauerndsten und Glaubensmuthigsten gehörte damals auch Monnica (3). Soldaten wurden ausgeschickt, um die Ausführung des kaiserlichen Gebotes zu erzwingen; aber die Mehrzahl derselben war im Herzen mit der umlagerten Gemeinde verbündet, manche von ihnen gingen in die Kirche, mit dem Zurufe, daß sie nicht zum Kampfe, sondern zum Gebete kämen, und als endlich der Kaiser am Charfreitage den Gegenbefehl zum Rückzuge erließ, sah man die rauhen Krieger in das Heiligthum eilen und mit Küssen die Altäre bedecken (4). In jener Zeit der Bedrängnisse, als der Abend sorgenschwer auf die in den Kirchen wachende Gemeinde herabsank und der anbrechende Morgen mit

---

(1) Ambrosii epist. lib. V, ep. 27 (Opp. tom. III, p. 105) u. lib. V, ep. 33 (Opp. tom. III, p. 129).

(2) Ambrosii oratio in Auxentium (Opp. tom. III, p. 126).

(3) Conf. lib. IX, c. 7. (4) Ambrosii epistt. lib. V, ep. 33.

neuen Gefahren drohte, geschah es zuerst, daß Ambrosius den Gesang jener Hymnen anordnete, die von der scheidenden Sonne zum Hinblicke auf ein nicht untergehendes Licht erheben und in dem wiederkehrenden Morgen das Symbol unvergänglicher Klarheit empfinden lassen (1).

Augustinus suchte denn auch seine Aussichten auf äußeren Glanz möglichst zu verwirklichen (2). In den Vormittagsstunden widmete er sich mit Anstrengung den Uebungen der Schule, in den Nachmittagsstunden war er auf litterarische Arbeiten, ebenfalls zum Zweck seiner Profession, und auf Unterhaltung seiner vornehmen Gönnerschaften durch aufmerksame Besuche bedacht. Aber unter diesen Beschäftigungen, die ihn nur zur Zeit von dem innerlichen Ziele seines Geistes zerstreuen konnten, erwachte bei belebenden Anregungen das Verlangen nach demselben um so stärker, je mehr Erfahrungen er über das Unzuverlässige und Eitle eines von äußerlichen Hoffnungen getragenen Strebens machen mußte. Zuerst namentlich erfaßte ihn ein höherer Zug geistiger Bewegung, als er durch den Ambrosius sich den Blick in ein nichtgeglaubtes Verständniß der heiligen Schrift aufgeschlossen sah. In der schönen Aussicht weiter zu forschen, sollte er sich jetzt zur Aufgabe machen. Aber wenn diese Aufforderung in ihm ertönte, wußte sein entgegenstrebendes selbstisch-gesinntes Trachten auch wieder Gründe vorzubringen, sie zu beschwichtigen. Ja, wenn Ambrosius Muße gehabt hätte, sich mit ihm, wie er es wünschte, zu unterreden, auf alle seine Fragen einzugehn. Aber seine Bemühungen deshalb waren ja vergebens. Doch für sich allein konnte er Untersuchungen anstellen. Aber war es ihm denn in der That möglich, Zeit zum Lesen zu erübrigen? Woher sollte er auch sogleich sich Handschriften verschaffen? Sie zu kaufen, würde wohl für den Augenblick seine Mittel übersteigen und von wem sollte er sie borgen? Durch solche Scheingründe gelang es ihm, seine innere Unruhe auf eine Zeitlang zurückzudrängen.

---

(1) Conf. lib. IX, c. 7. (2) Conf. lib. VI, c. 11.

Aber mächtiger wurde sie wieder angeregt, als er in die kirchliche Lehre von dem Bilde Gottes eine richtigere Einsicht gewann. „Wahrlich, eine große Hoffnung ist aufgegangen! Und ich bedenke mich anzuklopfen, auf daß auch das Uebrige aufgethan werde? Die Zeit muß berechnet, die Stunden müssen, nachdem es das Heil der Seele erfordert, eingetheilt werden." Wenn er aber durch dergleichen Selbstermunterungen und Selbstanklagen den Entschluß, sein geistiges Bedürfniß gebührend zu beachten, erringen wollte, so wußte doch wieder die Gegenwirkung seiner ehrgeizigen Hoffnungen es ihm für jetzt als unmöglich darzustellen, so viel Zeit zum Durchforschen der heiligen Schrift und zum Erforschen der Wahrheit zu bestimmen.

Als er nun aber durch herbe Erfahrungen inne ward, wie täuschend die Vorspiegelungen glänzender Ernennungen seien und wie niederdrückende Opfer geistiger Freiheit und Wahrhaftigkeit das Anhangen an selbstsüchtigen Wünschen erfordern könne, als auch, da sein Gottesbewußtsein sich reiner gestaltete und das in der Kirche verkündigte Wort von dem göttlichen Gerichte und dem Leben nach dem Tode mit immer entschiednerem Glauben von ihm vernommen ward, der Gedanke der Ewigkeit mit erschütternder Mahnung über seinem Treiben schwebte; suchte er wohl oft sehnlichst anstrebend von allen Verhältnissen, Arbeiten und Plänen, so weit sie ihn an dem Erforschen der Wahrheit hinderten, sich frei zu machen. Die Betrachtung der Hoffnungen und Befürchtungen, die an die dunkle Grenze des irdischen Lebens geknüpft sind, beschäftigte ihn häufig im stillen Nachsinnen und war sein Gespräch mit seinen vertrautesten Freunden Alypius und Nebridius (1). Es zeigt sich dabei sein Verlangen, der Ewigkeit seiner Persönlichkeit gewiß zu werden und seine unmittelbare Ueberzeugung, daß das seelige Leben nach dem Tode vor Allem ein Leben des Geistes sei, geeinigt mit der unstäten Dialektik einer noch unbefriedigten Erweisung. „Wenn ich nicht

---

(1) Conf. lib. VI, c. 11 u. 16.

glaubte, sagte er zum Alypius und Nebridius, daß nach dem Tode noch ein Leben der Seele und ein verdienter Lohn übrig wäre, so würde ich dem Epikur den Preis zuerkennen." Aber er fragte dann auch: „angenommen, daß wir unsterblich seien und in beständigen Genüssen des Körpers ohne die Furcht des Verlustes leben könnten, warum wären wir nicht glücklich oder was bliebe uns noch zu suchen?" Doch gewiß, der so hoch bestätigte Glaube der Christenheit an die Zukunft jenseit des Todes konnte nicht täuschen. Gott hätte nicht so Vieles für die Menschen gewirkt, wenn zugleich mit dem leiblichen Tode auch das Dasein der Seele verzehrt würde. Wenn nun aber nicht mit dem letzten Athemzuge das Bewußtsein erlosch und in dem Leben nach dem Tode nicht eine Ergänzung des auf Erden Vernachlässigten, sondern eine gerechte Vergeltung des zeitlichen Thuns zu erwarten war, welches Jenseits hatte er sich zu versprechen, wenn er jetzt zur Rechenschaft gerufen werden sollte? da er den wiederholten Winken, ein im Dienst der Wahrheit geweihtes Leben zu beginnen, sich verschloß.

Wurden diese Stimmen des Gewissens in ihm mächtig, fiel auch zugleich seine vorwurfsvolle Erinnerung auf alle die verronnenen Jahre, seitdem er den ersten Entschluß gefaßt hatte, allein dem Dienst der Wahrheit leben zu wollen, dann stürmte wohl in ihm der Wunsch, sich von Allem befreit zu sehn, was seinen Geist niederbeugte und seinen Blick in die Zukunft verdunkelte. Und dennoch war er nicht stark genug, die tiefgefühlten Bande zu zersprengen. Wenn er fast schon den Höhepunkt der Entsagung erreicht zu haben schien, standen die zurückgedrängten Aussichten wieder in einschmeichelnder Lockung vor ihm. Sie waren doch auch schön, jetzt nach allen den Vorbereitungen vielleicht bald verwirklicht. An einflußreichen Gönnern fehlte es ja nicht. Nur noch kurze Zeit Alles daran gesetzt und ein Präsidat (1) könnte erreicht sein. Aber freilich, ward einmal

(1) Conf. lib. VI, c. 11: et multum festinemus, vel praesidatus dari

der entscheidende Schritt gethan, so ließ er sich nicht zurücknehmen und eine Laufbahn in glänzenden Staatsämtern war unwiederbringlich abgeschnitten. Es fehlte doch auch nicht an Männern, welche in solchen Verhältnissen dem Dienste der Weisheit einen treuen Eifer gewidmet hatten. — Unter dergleichen Gegengedanken wurde sein aufstürmender Entschluß zu einem geistesgeweihten Leben wieder gehemmt. Er ging nach wie vor den gewohnten Weg seines Treibens, um noch bitterer dessen Täuschungen und Windungen zu erfahren und noch schmerzlicher sein wundes Gewissen zu empfinden.

Wie düster und zerrissen in jener Zeit sein Gemüth war, zeigte sich vornämlich bei Einer Veranlassung. Seine Stellung zu Mailand als Lehrer der Rhetorik brachte es mit sich, daß er sich auch den damals üblichen panegyrischen Reden unterziehn mußte. So hatte er den Feldherrn Bauto bei dessen Consulatsantritte im Jahre 385, aber auch den Kaiser Valentinian den Zweiten durch eine Ruhmrede (1) zu celebriren (2). Besonders wurden nun die Reden an die Imperatoren in einer so eigenthümlich gezierten Form und in so übertriebenen oratorischen Wendungen ausgeführt (3), daß für einen wahrheitsliebenden, einfachen Sinn der Gegensatz unvermeidlich war. Vollends ließ sich eine Lobrede auf einen noch unmündigen und thatenlosen Kaiser in der damals geforderten Form nicht ohne Verleugnung der Wahrheit zu Stande bringen (4). Daher auf der einen Seite sich viel von dieser Rede versprechend und sie so angenehm

---

potest. Ein Präsidat bedeutet eine Statthalterschaft über eine Provinz. Notitia dignitatum codicis Theodosiani; Walter, Gesch. des röm. Rechts, S. 383.

(1) Dergleichen Reden wurden laudes genannt.

(2) Contra litteras Petiliani lib. III, c. 25 vergl. mit der Chronologia codicis Theodosiani, p. CXX. — Conf. lib. VI, c. 6.

(3) Wie die gratiarum actio des Ausonius und die von Majus herausgegebenen Bruchstücke von Reden des Symmachus zeigen.

(4) Conf. lib. VI, c. 6.

als möglich zu entwerfen bemüht, auf der anderen Seite in den Entwickelungskämpfen seiner Liebe zur Wahrheit, erlitt Augustinus innere Pein, als er die Formen der Ausarbeitung in sich bewegte. In dieser Stimmung ging er eines Tages mit seinen Freunden, in welchen, am meisten im Alypius und Nebridius, die dunklen Wellen seiner Betrachtungen wiederhallten, durch eine mailändische Straße, als ein armer Bettler, der sich vielleicht eben von dem Erbettelten gesättigt und mit einem Trunke Weins gelabt hatte, fröhlich und scherzend am Wege war. Augustinus seufzte auf. So wenig bedurfte Genügsamkeit, um froh zu sein, und er schleppte aufreibende Gedanken, eitle, sorgenvolle Pläne unabläßig mit sich fort, um — welchen höheren Genuß denn endlich zu gewinnen, als der Bettler dem baldigsten und sorglosen Erwerbe seiner Pfennige verdankte? Augustinus wandte sich an seine Freunde. Gleichsam mit bittrer Lust der Ironie die Bekümmerungen ihrer eitlen Wünsche aufreißend, verglich er seinen Zustand, ihren Zustand mit dem Zustande des Bettlers. Das Ziel der Bemühungen war ja bei beiden dasselbe: Befriedigung in einem vergänglichen Genusse. Würde etwa ein größeres Sicherheitsgefühl des Genusses für die langen Windelwege ruheloser Mühen im Vergleich zu jener schnellen Erreichung des Gewünschten entschädigen? Siehe, der Bettler in seiner ungetrübten Heiterkeit spottete des von ängstlicher Erwartung Umhergetriebenen. Oder war die Freude des Bettlers eine minder edle Form des Genusses? Möglich, daß sie aus einem Weinrausche aufgestiegen, so hatte doch auch die Freude, welche sich von dem Dunst des Ehrgeizes nährte, wahrlich nicht den Charakter einer edelsinnigen Befriedigung. Nur daß der Bettler den wüsten Traum seiner eingeschlürften Lust noch in derselben Nacht verwinden würde, während der wüste, unseelige Traum ungesättigten Ehrgeizes weder bei Tage noch bei Nacht rastete. Warum also nicht ein elendes Leben voll Furcht und Sorge gegen das Loos des Bettlers austauschen wollen? Etwa nicht wegen des Vorzuges der Kenntnisse, die im Sklavendienst der

Eitelkeit standen und mit denen schmeichlerisch-lügenhaft um die Gunst der Mächtigen gebuhlt ward, da doch der Bettler durch einen guten Wunsch sich sein Allmosen verdient hatte?

Solchen Inhaltes sprach er damals Vieles zu seinen Freunden und sie fühlten ihr Weh in dem seinen und ließen dennoch nicht ab von ihrem Wege, der ihnen Dornen und Täuschungen trug, so wie er nicht abließ von dem seinen. Er schöpfte so tief dessen Irrsale aus, daß es ihn zuletzt, wenn sich ein günstiger Wink zu vernehmen bot, sogar anwiderte aufzumerken, weil es doch wieder im Augenblick verflogen sein würde (1).

Die hemmende Ursache in dem Augustinus, sich von allen niederdrückenden Verhältnissen und Abmühungen loszureißen, um die kurze Frist des irdischen Tagewerks der treuen Beeiferung nach dem Gute zu widmen, in welchem seine unvergängliche Hoffnung ruhte, war die Ehrbegierde zwar großentheils, aber nicht ausschließlich. Es vereinigte sich mit ihr die Rücksicht auf seine Angehörigen, für welche er zu sorgen hatte (2), und hing wiederum zusammen mit seiner Meinung, daß er für das ehelose Leben durchaus nicht geeignet sei. Dieses sprach er auch oft dem Alypius aus, wenn Alypius es ihm vorstellte, daß ein Leben in ungestörter, durch gleichgesinnte Freunde geförderter Erforschung der Wahrheit mit der Ehe unverträglich sei und er berief sich dann auf manche Beispiele verheiratheter Männer, welche gleichwohl weder dem Eifer für Wissenschaft, noch dem Eifer für Frömmigkeit, noch der Freundschaft etwas vergeben hätten (3). Aber daran dachte er jetzt ernstlich, das unerlaubte, vorwurfsvolle Band in ein rechtmäßiges zu verwandeln.

Monnica wandte allen Einfluß mütterlicher Ueberredung an, um ein Vorhaben zu unterstützen, durch dessen Ausführung sie ihren sehnlichsten Wunsch, den Augustinus durch die Taufe in

---

(1) Conf. lib. VI, c. 6: et si quid adrisisset prosperum, taedebat adprehendere, quia paene, priusquam teneretur, avolabat.
(2) Contra Acad. lib. II, c. 2. (3) Conf. lib. VI, c. 12.

die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu sehn, unmittelbar vorbereitet glaubte (1). Denn freilich, da sie wohl seine Selbstbeurtheilung in Betreff des ehelichen Lebens kannte und er in der unsittlichen Verbindung nicht zur Taufe zugelassen werden konnte (2), so mußte sich ihr sehnlichstes Verlangen jener Bedingung anschließen. Doch die Wahl der zukünftigen Lebensgefährtin war nicht leicht zu treffen. Es sollte zugleich auf ein angenehmes Aeußere, auf einen sittsamen und freundlichen Charakter, auf eine den Ansprüchen und der Stellung des Augustinus gemäße geistige Ausbildung, aber auch auf einiges Vermögen gesehen werden, damit die Sorgen der Haushaltung nicht vermehrt, sondern erleichtert würden (3). Die Mutter, so oft durch göttliche Verheißungen der endlichen Einverleibung ihres Sohnes in die Kirche getröstet, hoffte auf ihr Gebet auch über seine Ehe Offenbarungen zu empfangen. Täglich wandte sie sich daher sowohl aus eignem Antriebe, als auch auf die Bitte des Augustinus, der jetzt in ihre Visionen schon einen ganz anderen Glauben setzte als einst zu Thagaste, an Gott um Erleuchtung. Auch gingen manche Bilder an ihr vorüber, welche sie zwar stets dem Sohne mittheilte, aber selbst nicht mit Zutrauen betrachtete. Denn sie habe, versicherte sie, ein deutliches Gefühl darüber, ob ihr eine Vision durch göttliche Kundmachung zu Theil geworden, oder Traum ihrer Seele sei. Endlich schien doch ein Mädchen den Wünschen der beiden Suchenden zu entsprechen. Es wurde angehalten und auch die Zusage gegeben, aber wegen der zu großen Jugend der Verlobten mußte die Vermählung noch zwei Jahre verschoben werden.

Als Augustinus diese Angelegenheit betrieb, ergab sich natürlich der Wunsch, sein Verhältniß zu der Afrikanerin aufgelöst

---

(1) Conf. lib. VI, c. 13.

(2) Worüber zu vergl. die Schrift des Augustinus de fide et operibus (Opp. tom. VI, p. 165—92).

(3) Soliloquiorum lib. I, c. 10 u. Conf. lib. VI, c. 11.

zu haben und sie wurde entlassen. Die arme Verstoßene, die auch ohne das Eheband dem Manne ihrer Wahl aufrichtige Liebe und Treue erhalten zu haben scheint und jetzt einsam in ihre Heimath zurückkehrte, gelobte scheidend, nimmer wieder einen anderen Mann zu erkennen. Ihren Sohn Adeodatus ließ sie bei seinem Vater zurück. — Augustinus aber fühlte erst nach der Trennung an seinem blutenden Herzen, wie tief bereits sein Dasein mit dem Dasein der Geschiedenen zusammengewachsen sei. Ein heftiger Schmerz kämpfte anfänglich in seiner Brust und blieb noch längere Zeit als ein dumpfes aber unheilvolleres Weh, nachdem die erste Schärfe sich abgestumpft hatte. Und dennoch — eine so traurige Herrschaft hatte die sinnliche Gewohnheit bereits über ihn gewonnen — weder die schmerzliche Erinnerung an die Verlassene, noch die Erwägung seiner vorbereiteten Ehe vermochten ihn vor einem nochmaligen Eingehen derselben unsittlichen Gemeinschaft zu bewahren. Aber tiefer als jemals muß ihn jetzt auch, was er noch bei späterem Rückblicke vom Standpunkte seines geläuterten Lebens so erschütternd nachempfand ([1]), nach den Momenten des geistesfortreißenden Rausches das Gefühl des Geistesentwürdigenden und Geisteslähmenden seiner Lust niedergebeugt und in die Entwickelungspulse seines Strebens nach einem Leben, welches in dem unverletzlichen Lichtkreise geistigen Insichseins sich entfalte, ergreifendere Selbstanklage und größere Schwermuth der Sehnsucht gelegt haben.

Was nun unter den Freunden, welche alle von demselben Verlangen nach der Abstreifung drückender Verhältnisse und dem Leben wahrhafter, geistiger Befriedigung erfüllt waren, etwa

---

([1]) Solil. lib. I, c. 10: nihil mihi tam fugiendum quam concubitum esse decrevi. Nihil esse sentio, quod magis ex arce dejiciat animum virilem, quam blandimenta feminea corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest. — Etiam cum horrore et aspernatione talia recordor.

dieſem oder jenem Einzelnen wegen beſchränkter Mittel nicht wohl zu erreichen ſtand, mochte durch das Inſtitut eines gemeinſamen Lebens ſeine Verwirklichung gewinnen. Dieſer Gedanke kam denn auch in Anregung, von keinem der Gleichgeſinnten, — es waren ihrer nämlich zehn an der Zahl, — mit größerer Begeiſterung erfaßt, als vom Romanianus, der ja auch das unbeſtändige Element der äußeren Güter am meiſten erproben mußte (1). Als Auguſtinus ihm einmal ſeine inneren Bewegungen vertraute und die Ueberzeugung ausſprach, daß einzig in einem Leben, welches um äußere Zwecke unbekümmert der Philoſophie gewidmet ſei, das wahre Glück gefunden werden könne, aber wegen der Sorge für ſeine Angehörigen ſein umſonſt gewünſchtes Ziel, antwortete, von der hellen Ausſicht eines Zuſammenwirkens in geiſtiger Ruhe hingenommen, der edle, hochherzige Mann (2): „könnte ich nur einigermaßen von den Feſſeln dieſer unſeeligen Streite loskommen, ſo würde ich, mein Vermögen mit dir theilend, auch deine Bande zerbrechen.“ Ein anderes Mal, als die Freunde insgeſammt bei einander waren, die wirren und eitlen Mühen des menſchlichen Lebens verwünſchten und ſich dem Gedanken überließen, wenn ſie von dem Treiben der Menge entfernt in verbundner wiſſenſchaftlicher Muße leben könnten, erhob ſich ebenfalls Romanianus, er, der doch noch das bedeutendſte Vermögen einzuſetzen hatte, mit Feuereifer der Beredſamkeit. Seine Worte, in welchen er die Genoſſen zur Ausführung ihres Gedankens aufforderte, waren wie herabrollende Donner, die Gegenflüſterungen der gewohnten Begierden verſtummen machend und die über dieſe plötzliche Begeiſterung des ſonſt ſo Gebeugten erſtaunten Hörer zu ſeiner Höhe emporraffend (3). Es wurde denn der Plan zur Organiſirung des philoſophiſchen Vereins entworfen. Das beſondere Vermögen

---

(1) Conf. lib. VI, c. 14. (2) Contra Acad. lib. II, c. 2.

(3) Ich habe keinen Zweifel, daß die betreffende Stelle in contra Acad. lib. II, c. 1 mit Conf. lib. VI, c. 14 combinirt werden müſſe.

der einzelnen Theilnehmenden sollte aufhören und ein Gesammtvermögen der Gesellschaft gebildet werden, dessen Verwaltung so wie der ganzen Oekonomie immer zwei Mitglieder, den städtischen Duumvirn entsprechend, in jährlicher Umwechselung sich unterziehen sollten. Die übrigen wollten in ungestörter Ruhe dem *συμφιλοσοφεῖν* und *συνευθουσιάζειν* obliegen(1). Schon begann das reizende Phantasiebild mit den Formen der Wirklichkeit zu locken, als eine bedenkliche Frage Alles zerstörte. Einige von den Freunden hatten Frauen und Augustinus dachte auf seine Verheirathung. Würden sich die Lebensgefährtinnen mit dem Plane einverstanden erklären, oder würde man sie füglich in den Organismus des Vereins aufnehmen können? An dieser Erwägung löste sich das Luftgebilde auf. Man seufzte, man klagte, und lenkte schweren Muthes die entflatternden Gedanken auf die alte Bahn des Lebens wieder zurück. — „Während so die Winde, — sagt Augustinus bei dem Rückblicke auf jene Bewegungen seines Innern, — hierhin und dorthin wehten und hierhin und dorthin mein Herz trieben, gingen die Zeiten vorüber und ich war lässig mich zum Herrn zu bekehren und verschob es von Tage zu Tage in Dir zu leben und verschob es nicht, täglich in mir selbst zu sterben. Das glückliche Leben lieb habend scheute ich es dort, wo seine Stätte war, und von ihm fliehend suchte ich es" (2).

Aber alle die Schmerzen, während damals Leben mit Leben

---

(1) Die Tendenz dieses beabsichtigten Vereines ist von Schlosser (Universalhist. Uebersicht der Geschichte der alten Welt u. ihrer Cultur, Th. 3, Abth. 3, S. 341) unrichtig aufgefaßt worden, wenn er sagt: „sie wollen in Lust und Ueppigkeit ein gemeinsames Leben führen. — Dieser Plan, ein ausgelassenes und sittenloses Leben gesellschaftlich förmlich zu organisiren, scheiterte nur daran, daß die lockeren Genossinnen mit dieser Einrichtung nicht zufrieden waren." Auch abgesehen von der hier zu vergleichenden Stelle im Anfange des zweiten Buches gegen die Akademiker ergiebt es sich, wenn man den Confessionen aufmerksam nachforscht, daß der Zweck des Vereins ein edlerer sein sollte

(2) Conf. lib. VI, c. 11.

in ihm kämpfte und der Sirenengesang der Selbstsucht und Lust mit den heiligen Klängen geistiger Harmonie und den Donnern des göttlichen Gerichts sich in ihm mischte, wurden durch die Pein überwogen, als sich nach der Verwerfung des Dualismus die geistigen Gegensätze, welche ihn einst zu einer erschöpften Beute der Manichäer gemacht hatten, mit gedoppelter Schärfe wieder in ihm erneuten. Woher denn das Böse? Diese Frage wurde jetzt abermals das nächtlichste Problem seines Denkens (1). Er durchwanderte im Ueberblicke die Stufenleiter der Schöpfung, welche er sich auf allen Punkten, in allen Punkten von dem unermeßlich umgebenden göttlichen Wesen getragen dachte. Wohl sah er die mannigfachsten Sphären mehr und minder vollkommener Geschöpfe und über die vollkommensten erhaben das absolut vollkommene Wesen Gottes, aber auf allen den Stufen, die in niederer und höherer Entwickelung zu dem Schöpfer emporstrebten, war nicht der Boden des dunklen Geheimnisses zu ergründen. Denn sie alle, verschieden unter einander, konnten ja, von dem Allgütigen geordnet, nicht anders als jegliche gut sein in ihrer Art. Indessen mußte Augustinus doch auch, als er es so versuchte, aus dem Begriffe des kreatürlichen Seins, dessen Mannichfaltigkeit und Abstand von dem Absoluten den Ursprung des Bösen zu entdecken, viel von der manichäischen Anschauung des Bösen überwunden haben, bei seiner schon gewonnenen, sich fortan aber noch entwickelnden Ueberzeugung, daß die verschiedenen Lebensformen des Geschaffenen, um richtig gewürdigt zu werden, an ihren eignen Ideen zu messen und nach ihrem Zusammenhange in dem Organismus des Universums zu betrachten, nicht rücksichtslos aus dem Gesichtspunkte des höchsten Gutes abzuschätzen seien (2). Seine Frage nach

---

(1) Conf. lib. VII, c. 5. u. 7.

(2) Es erhellt aus der genauen Erwägung des vorhergehenden Citates, daß der Gedanke, welcher in Conf. lib. VII, c. 13 von Augustinus hervorgehoben wird, schon an dieser Stelle berücksichtigt werden müsse.

dem Ursprunge des Bösen zog sich aus dem Bereiche der Natur auf das Gebiet des Geistes, auf den bewußten Gegensatz zum göttlichen Gesetze zurück.

Woher dieses finstre Räthsel einer Macht, welche das Gewissen mit tausend Schrecken umlagerte und verabscheut dasselbe dennoch mit sich fortriß, auch in einen Abgrund physischer Leiden? Er wollte es überdenken, ob er nicht bei der Antwort, welche die Kirche darbot, sich beruhigen könnte. In der kreatürlichen Willensfreiheit sollte die Möglichkeit der Sünde gegeben und durch die freie Bestimmung zum Abfalle vollzogen sein. Augustinus forschte in seinem Innern. Seines Willens war er sich nicht minder bewußt als seines Lebens. Freilich durfte er jetzt — wie tief hatte er dieses nicht empfunden! — seinem Willen nicht das Vermögen freier Bestimmung zum Guten zusprechen, aber darin erkannte er die gerechte, leidenverhängende Ahndung seines Ungehorsams gegen Gott und so schien denn ja gleichwohl der Annahme nichts entgegenzustehen, daß er aus freier Wahl von dem göttlichen Gebote sich abgewandt und die Sünde in sich verursacht habe. Wenn er sich aber durch diese Betrachtung zu beruhigen anfing, so durchzuckte ihn wiederum der Gedanke: muß nicht dein Gott, der Allgütige, auch dich gut geschaffen haben in deiner Art? Wie also auch nicht mit einem guten Willen, der hingebenden Liebe an den Willen des guten, Alles tragenden und erfüllenden Schöpfers? Denn es ist doch kein guter, sondern ein schon mit dem Principe des Bösen behafteter Wille, der sich von Gott, auf dessen beseeligende Gemeinschaft ihn Alles hinweist, aus freiem Antriebe entfremden wird. Und für die Anlage zum Bösen war die Form des Willens nothwendig, damit sich die Strafgerechtigkeit Gottes offenbaren könnte? Oder liegt die Quelle der Sünde über das Dasein des einzelnen Menschen hinaus, ist sie, wie ebenfalls gemäß der Schrift von der Kirche überliefert wird, im Anfange des Menschengeschlechts durch die Verlockung eines gefallenen Engels geöffnet worden, woher dann in diesem

ein solcher Wille, um sich in Selbstbestimmung gegen seinen Gott zu empören? Hat doch nicht zuletzt Gott den Keim des Bösen in die Schöpfung gelegt? (1).

Wenn er durch diese Gedanken sich in unsäglichen Zwiespalt geworfen sah: — Gott der vollkommen Gute und dennoch der Urheber der Sünde und die Sünde von Gott verursacht und dennoch gestraft, — so ward er, um sich von der Qual der tiefsten geistigen Entzweiung zu befreien, wohl dazu versucht, den Gedanken des Bösen überhaupt als einen schweren Traum von sich zu scheuchen, oder sich nochmals nach der Aushülfe des Dualismus umzublicken. War nicht etwa das Böse lediglich eine leere Vorstellung und nur zu negiren, damit der finstre Schatten von der Gottesidee und von der Welt gelichtet würde? Aber wie könnte etwas ganz Unwirkliches mit so unabweisbaren Schrecken des Gewissens auftreten? Wahrlich, diese wären dann das Böse, und zwar desto mehr, je weniger sie von etwas Wirklichem ausgingen. Oder hat es wirklich eine verderbenschwangere Materie gegeben, welche von Gott zur Trägerin seines Wirkens in der Welt gemacht ist? Entspringen aus ihr die von der veredelnden Entwickelung Gottes noch ungeläutert gelassenen Uebel? Aber ist nicht Gott der Allmächtige? Wie hatte er denn nur die Kraft, bis auf einen gewissen Grad den bösen Grundstoff zu bewältigen und vermochte nicht, ihn ganz ins Bessere zu wandeln? Oder konnte er, anstatt ein mangelhaftes Werk aus ihm zu gestalten, ihn nicht vielmehr vernichten, so daß er selber, das wahre und höchste und unendliche Gut, allein Alles gewesen wäre? Wenn es aber gut war, daß auch in materiellem Boden eine Lebensentwickelung wurzelte, warum schuf nicht Gott nach der Vernichtung der alten bösen Materie eine neue makellose, um eine übelsfreie Welt auf ihr zu begründen? oder warum endlich ließ er die dämonische Materie so lange Zeiten in ihrem Naturzustande, ohne seine schaffende Liebe an ihr zu bethätigen?

(1) Conf. lib. VII, c. 5.

Durch solche Erwägungen wurde er von den gewagtesten Versuchen, sich des quälendsten Zwiespaltes zu entledigen, wieder mitten in denselben zurückgeworfen. Seine geistigen Wehen waren um so schwerer, je tiefer sie in ihm verschlossen blieben. Zwar sprach er zu seinen vertrautesten Freunden auch von diesen Kämpfen, aber wie wenig erreichten seine Worte was er empfand! Den vollen Aufruhr seines Herzens, den weder Zeiten noch Worte erschöpften, vermochte er ihnen nicht mitzutheilen und hätte er vielleicht auch nicht gewagt ihnen mitzutheilen. In stiller Einsamkeit rang er um die Auflösung des großen Räthsels. Indessen hatte er doch jetzt einige Ueberzeugungen gewonnen, zu welchen er sich flüchten, von welchen er Beruhigung und Muth zu erneutem Kampfe entnehmen konnte: erstens die Ueberzeugung, daß, welche Widersprüche auch auftauchten, die absolute Idee Gottes der unerschütterliche Grundpfeiler seines Forschens bleiben müsse (1). Durch diese Ueberzeugung wurde er gegen die Anwandelungen des Dualismus geschützt und der Stimme seines Schuldgefühls, daß die Sünde durch Selbstthat des Menschen hervorgerufen sei, gewiß gemacht, obgleich er es sich nicht vorzustellen wußte, wie jenes geschehen sei. Dann aber kannte er ja auch den Weg, auf welchem er Leben und Licht bis zur Vollendung des ewigen Lebens zu suchen hätte, Christum den Erlöser, wie derselbe in den heiligen Schriften, die durch die Autorität der katholischen Kirche unwidersprechlich beglaubigt worden, verkündigt werde. Hier ward er von seinen speculativen Fragen, denen er keine Vermittlung wußte, in ein festes Gebiet des Glaubens und des Lebens zurückgeführt, auf welchem er je mehr heimisch werdend auch zunehmende Klarheit seines Denkens empfangen mußte. — Und endlich wurde unter jenem geistigen Ringen, welches er keinem seiner Freunde anvertrauen und für

---

(1) Conf. lib. VII, c. 3 u. 4, womit auch zu vergl. aus de libero arbitrio lib. I, c. 2 die Worte: optime de Deo existimare verissimum est pietatis exordium.

welches er von niemandem derselben Linderung hoffen konnte, die rechte, demüthige Stimme hülfesuchenden Flehens zu dem erweckt, vor welchem seine Kämpfe offenbar waren und der durch die Offenbarung seiner selbst allen Aufruhr in Frieden verwandeln konnte. Unter der tentatio, welche ihn lehrte, daß der Mensch für sich allein wie ein schwankendes Rohr sei, unter der meditatio, welche ihm zeigte, in welches Dunkel sich die menschliche Forschung verliere, wenn sie nicht von Gott erleuchtet werde, lernte er die oratio (1). Seine früheren Gebete waren doch nur eine Vorschule der Bitten und Thränen, in denen er jetzt zur Gemeinschaft Gottes im Denken und im Leben emporstrebte.

Aus diesem gesammten Zustande des Augustinus ergiebt sich das Verständniß der nun zu beschreibenden mächtigen Anregung, welche in seinem Uebergange zur Kirche eine der bedeutendsten Stufen bildet.

Neuntes Capitel.

Einwirkung der platonischen Philosophie auf Augustinus, sein Leben in Mailand seit der Anregung durch den Platonismus bis nach seiner Bekehrung.

Unter den Philosophieen des Alterthums hat keine andere einen so bedeutenden Einfluß auf die Kirche in den ersten Perioden ihrer Entwickelung geäußert, als die platonische Philosophie. Man fand in ihr in philosophischer Form vorgebildet, was man im Christenthum als religiöse Offenbarung empfangen hatte, oder erblickte im Christenthume dieselben für Alle aufgeschlossenen Ideen, welche sonst nur vor dem Weisen aus tiefer Betrachtung aufsteigen könnten. In der platonischen Lehre von der Sinnenwelt

---

(1) Conf. lib. VII, c. 7.

und der Ideenwelt, deren erstere das anstrebende Abbild der ewigen letztern, gegenüber dem Sein derselben das entsprechende Werden, deren letztere aber, in dem Geiste bestehend, der gleichwesentliche Ausdruck von der unendlichen Fülle des unaussprechlich erhabenen Wesens Gottes sei, glaubte man die Lehre von dem Verhältnisse des Schöpfers zur Schöpfung und das Mysterium der christlichen Theologie, die Trinität, philosophisch aufgefaßt; in den von frommem Gefühl umwehten platonischen Darstellungen, daß die menschliche Seele, ursprünglich einer höheren Welt angehörig, durch Abfall von ihrer wahren Bestimmung ihr gegenwärtiges dunkles und leidensvolles Dasein sich verdient habe, aber durch den Sehnsuchtszug nach der Heimath die Züge ihres früheren Lebens wieder hell machen und in dem Anhangen an dem einigen, höchsten Gute des Geistes sich das ewige Leben bereiten solle, empfand man den Anhauch der christlichen Lehren von des Menschen Schuld und Strafe und von der erlösenden göttlichen Liebe, welche das gottverwandte Leben zur beseeligenden Gemeinschaft mit seinem Urquell zurückführe; in der platonischen Verheißung, daß dem von der Sinnlichkeit sich Befreienden die Welt des Geistes sich enthüllen werde, war ein Zusammenklang mit der Verheißung des Evangeliums, daß aus dem Hineinleben in die Wahrheit die Erkenntniß der Wahrheit und die Freiheit in der Wahrheit hervorgehe.

Eben so wenig, als Augustinus vor dem hinnehmenden Einflusse, welchen die akademische Philosophie auf ihn ausübte, mit dieser unbekannt gewesen sein kann, ist er es gewiß auch schon vorher mit der platonischen Philosophie gewesen, aber die allgemeinen Linien derselben hatten wohl keinen nachhaltigeren Eindruck in seinem Geiste zurückgelassen und ihre mächtige Einwirkung empfing er, — zu einer Zeit, da freilich seine Entwickelung auch am meisten auf sie vorbereitet war, — durch unmittelbares Studium platonischer Schriften. Nämlich etwas länger als anderthalb Jahre mochte Augustinus in seinen inneren Kämpfen zu Mailand verlebt haben, als er, etwa gegen den Anfang des

Jahres 386 (1), durch einen Bekannten, einen enthusiastischen und auf sein philosophisches Wissen ungemein eingebildeten Verehrer des Platonismus, mehrere platonische Bücher erhielt, welche jener Rhetor Victorinus, der unter den Regierungen des Constantius und Julian zu Rom gefeiert ward, ins Lateinische übersetzt hatte (2). Er las sie durch und sie entzündeten in ihm, wie er sagt, ein unglaubliches Feuer (3). Denn sie richteten seinen Blick in ihn selbst. Hier entdeckte er jetzt die Ruhe seines Geistes, nach welcher er umsonst in endlosen Räumen gesucht hatte. Ueber dem physischen Lebensprincipe, der empfindenden Seele, erblickte er jetzt die Lebensstufe des selbstbewußten, erforschenden und beurtheilenden Geistes, die höhere Form für physische Empfindung, auch nicht als der lichteste Aethershauch vorzustellen, sondern von jedem körperlichen Wesen unterschieden, wie aber die höhere Beziehung und Erfüllung der bewußtlosen Natur, so wiederum bezogen auf *seine* höhere Erfüllung, auf das ewigvollendete göttliche Wesen, was von dem in sich selbst zurückge-

---

(1) Diese Zeitbestimmung ist nach den Entwickelungen berechnet, welche Augustinus seit seiner näheren Bekanntschaft mit der platonischen Philosophie bis zu seiner Bekehrung noch durchlebte.

(2) Fabius Marius Victorinus, von Geburt ein Afrikaner. Ueber ihn ist zu vergl. Fabricii bibliotheca latina, Vol. III, p. 421 et seqq. Bei den mangelhaften Nachrichten von den Schriften des Victorinus lassen sich die platonischen Bücher, aus denen Augustinus seine erste Begeisterung für die platonische Philosophie schöpfte, nicht genauer bestimmen. In den Confessionen nennt er diese Bücher quosdam libros Platonicorum, sagt aber in de beata vita §. 4: lectis autem Platonis paucissimis libris — sic exarsi etc. Aus dem Abschnitte der Confessionen, in welchem er seine Erweckung durch den Platonismus beschreibt, und aus seinen ersten Schriften nach seiner Bekehrung ergiebt es sich mit aller Wahrscheinlichkeit, daß er sowohl einige Schriften des Plato als auch der Neuplatoniker, vermuthlich des Plotinus, kennen lernte. Zu vergl. die Worte des Nebridius (ep. 6 — Opp. tom. II, p. 7 —): illae (epistolae tuae) mihi Christum, illae Platonem, illae Plotinum sonabunt, und der Anfang von lib. I, c. 4 der Soliloquien: si ea, quae de Deo dixerunt Plato et Plotinus, vera sunt etc.

(3) Contra Acad. lib. II, c. 2, §. 5.

kehrten menschlichen Geiste als die innere, alles Leben spendende Sonne geschaut würde, durch deren erleuchtende Ideen demselben ein von der Sinnenwelt entferntes Heiligthum der Wahrheit verliehen, aber auch sogar aus dem schwankenden Spiegel der Sinnenwelt die ewigen Gedanken Gottes zu entnehmen gegeben wäre (1).

Durch solche Lichtblicke wurde Augustinus gegen seine früheren Zweifel in dem Vertrauen bestätigt, daß ein ernstes Suchen nach Erkenntniß nicht umsonst sein werde (2). Diese Ueberzeugung, in dem letzten Jahre allmählig aus seinem wiederkehrenden religiösen Glauben gereift, empfing er jetzt als geistige Thatsache. Auch in den platonischen Schriften konnte er wie bei den Akademikern die Polemik gegen eine Denkweise finden, welche ungeistig aus Sinneneindrücken Wissenschaft construiren wollte, aber die auflösende Dialektik erschien in jenen als Vorbereitung, um der Entwickelung der Wahrheit aus dem Geiste den Weg zu bahnen. Und indem er diesem Wege sich zuwendete, glaubte er auch den verborgenen Zweck der akademischen Philosophie zu erfüllen. Er schloß sich nämlich jetzt der von Alters her geäußerten Meinung an, daß die Stifter der neueren Akademie, als sie durch den Stoicismus ein unphilosophisches Denken äußerlicher Reflexionen sich verbreiten gesehen, mit ihrer absoluten Skepsis die echte Speculation der platonischen Lehre zur Zeit hätten verhüllen und dem wiedererwachenden Triebe nach geistiger Erkenntniß vorbehalten wollen (3).

Gab auf diese Weise die platonische Philosophie seiner Befreiung vom akademischen Standpunkte den völligsten Abschluß, so ebenfalls seinem Gegensatze zum Manichäismus. Er hatte

---

(1) Conf. lib. VII, c. 10—18.

(2) Zu vergl. z. B. die Zuschriften der Bücher contra Academicos u. de beata vita.

(3) Diese Ansicht ist von Augustinus in dem Briefe an den Hermogenianus (Opp. tom. I, p. 1) und in Cap. 17 u. 18 des dritten Buches gegen die Akademiker ausgesprochen.

nun durch sein in sich selbst gesammeltes Denken erreicht, was er in früherer Zeit umsonst erstrebte, die Anschauung einer reingeistigen Substanz und in jenem früheren Unvermögen erkannte er jetzt die Quelle aller seiner Irrthümer (1). Auch die lichteste Materialität erschien ihm jetzt in tiefer Unterordnung unter der Einheit des unkörperlichen Wesens, dessen Princip er bebenden Aufblickes in geistiger Unendlichkeit in sich schaute. Man muß die zeitherige Entwickelung des Augustinus, sein langjähriges Denken in körperlichen Vorstellungen, seine vielen und tiefen Erfahrungen von der Unzulänglichkeit derselben, seine Sehnsucht nach der in unendlichen Räumen umsonst gesuchten Gotteserkenntniß gegenwärtig haben, um die Wonneschauer nachzuempfinden, unter denen er Gottes geistige Allgegenwart und die ewige in den eignen Geist einstrahlende Ideenwelt zuerst zu betrachten wagte, und um seine Beschreibung zu verstehen, wie er sich stufenweise zu dem Gedanken Gottes zu erheben strebte. „Von den Körpern, sagt er, stieg ich auf zu der Seele, die in den Körpern empfindet und von dieser zu ihrer inneren Kraft, welcher die Sinne des Körpers von der Außenwelt Botschaft bringen und von dort wiederum zu der beurtheilenden Potenz, welche die Sinneneindrücke zur Prüfung empfängt. Diese aber, sich ebenfalls in mir wandelbar sehend, erhob sich zu ihrer Erkenntniß, das Denken seiner gewohnten Weise entreißend und sich von dem widersprechenden Schwarme der Bilder freimachend, um das Licht zu finden, von welchem sie erleuchtet würde, da sie ohne allen Zweifel bezeugte, daß das Unwandelbare dem Wandelbaren vorzuziehen sei, um zu erforschen, woher sie eben das Unwandelbare kenne, was sie, ohne es irgendwie zu kennen, nimmermehr so zuversichtlich dem Wandelbaren voransetzen würde. Und so gelangte sie zu dem, was im Momente des

(1) Conf. lib. V, c. 10: quoniam — cogitare nisi moles corporum non noveram, ea maxima et prope sola causa erat inevitabilis erroris mei.

zitternden Aufblickes geschaut wird. Da erkannte ich Dein unsichtbares Wesen, das aus dem Geschaffenen im Geiste wahrgenommen wird. Doch ich vermochte den Blick nicht festzuhalten und in meiner Schwachheit zurückgeworfen und meinen gewohnten Vorstellungen wiedergegeben nahm ich nichts mit mir heim als die liebende Erinnerung, die gleichsam nach dem Dufte dessen zurückverlangte, was ich zu genießen noch nicht vermochte" (1).

Indem aber Augustinus durch die wiederholte Anwendung des *γνῶθι σεαυτόν* sich tiefer in die Grundideen des Platonismus hineinlebte und mehr und mehr im Geiste und in der Wahrheit den Gott schaute, der Allem Leben und Odem gegeben habe, aus dessen ewigem Sein alles gewordene Sein, je nachdem Er es verliehen, die Kraft seines Bestehens nehme, und dessen Herrlichkeit in der Offenbarung des Weltalls abglänze, fand er auch endlich die beruhigende Lösung des Räthsels, das so lange Zeit solche Zerrissenheit in sein Denken gebracht hatte. Er wurde noch in der Betrachtung gefördert, deren stärkenden Einfluß er schon früher bezeichnet, daß man nicht, weil man eine höhere Lebensform zu denken vermöge, deshalb die niedrigere, welche man wahrnehme, verwerfen dürfe, sondern daß man jede Form des Lebens nach ihrem eignen Begriffe in ihrem Verhältnisse zur Harmonie des Universums schätzen und den Reichthum des göttlichen Lebens an der Mannichfaltigkeit seiner Offenbarungen preisen müsse. „In den Theilen Deiner Creatur, — bekennt er in seinen Confessionen, — wird Etliches für böse gehalten, weil es mit Etlichem nicht zusammenstimmt, aber es stimmt mit Anderem zusammen und ist gut für dasselbe und in sich selbst gut. Und alles dieses, was nicht mit einander übereinstimmt, stimmt überein mit dem unteren Theile der Dinge, welche wir Erde nennen und welche ihr entsprechend ihren wolkigen und stürmischen Himmel hat. Und fern sei es, daß ich spräche: das müßte nicht sein! Denn zwar wenn ich es allein

(1) Conf. lib. VII, c. 17.

sähe, würde ich nach dem Besseren begehren, aber auch schon für jenes allein müßte ich Dich loben, weil Dein Lob verkündigen die Drachen von der Erde und alle Tiefen, Feuer und Hagel und Schnee und Eis und die Stürme der Wetter, welche Dein Wort ausrichten, Berge und alle Hügel, fruchttragende Bäume und alle Cedern, Raubthiere und alle anderen Thiere, Gewürm und gefittigte Vögel; die Könige der Erde und alle Völker, die Fürsten und alle Richter der Erde, Jünglinge und Jungfrauen, Alte und Junge loben Deinen Namen. Da sie aber auch von den Himmeln Dich loben, mögen Dich loben, o unser Gott, in der Höhe alle Deine Engel, alle Deine Kräfte, Sonne und Mond, alle Sterne und das Licht, die Himmel der Himmel und die Wasser, welche über den Himmeln sind, mögen loben Deinen Namen! Schon begehrte ich nicht mehr das Bessere, weil ich das Alles dachte, und zwar das Erhabnere besser als das Niedrigere, aber doch Alles besser als das Erhabnere allein nach gesunderem Urtheil erachtete" (1).

Augustinus beherzigte es bei diesen Betrachtungen, daß das ewige, absolute, seinem Wesen nach wandellose Sein, das unbedingte Gute Gott allein sei, in welchem alles andere Sein bedingt wäre, nicht durch räumliche Begrenzung, sondern je nach dem Maaß des Lebens aus der Spende des Allwaltenden. Dieses Verhältniß gab nicht nur Aufschluß über die Vergänglichkeit des natürlichen Daseins, sondern erwies auch in Betreff der selbstbewußten Wesen die von deren Begriffe unzertrennliche Möglichkeit, sich nach eigner Bestimmung von Gott zu entfernen und demnach das verliehene Sein zu verringern, anstatt es aus der Gemeinschaft mit dem Schöpfer zu nähren und dadurch über die Möglichkeit des Abfalles zu erheben. Tiefer lasse sich, erkannte jetzt Augustinus, der Ursprung des Bösen nicht ergründen. Da der Begriff des Bösen von der Selbstbestimmung zur Abwendung von dem Guten unzertrennlich oder mit derselben identisch

(1) Conf. lib. VII, c. 13.

sei, so hätte weiteres Fragen den Sinn, die Ursache der Ursache wissen zu wollen (1). Genug, daß in dem Begriffe des bedingten und wandelbaren Geistes die Möglichkeit der Sünde aufgezeigt wurde, wiederum aber die Sphäre des sich selbst zum Abfalle bestimmenden Geistes als etwas Gutes und in der Ordnung des Universums zur Gesammtoffenbarung der göttlichen Herrlichkeit und Güte nothwendig erschien. Wie unerwogen es war, gegen den Schöpfer über einen Geist und Willen zu hadern, welcher sich in Sünde begeben hatte, erhellte daraus, daß man in der Sünde das Verderben der Natur beklagte, demnach diese selbst als ein Gutes voraussetzte, wie also auch nicht von dem Gotte zu schaffen, dessen Liebe nur durch die Offenbarung alles Guten erfüllt ward! (2).

Diese Gedanken erhielten den völligsten Gegensatz gegen die manichäische Auffassung des Bösen. Ebenfalls nach der Anleitung des Platonismus betrachtete Augustinus jetzt das Böse nicht als eine dem Guten entgegengesetzte Substanz, sondern als den Gegensatz gegen die Substanz, als das Nichtsein gegenüber dem Sein, und auch aus dieser Bestimmung entnahm er einen Grund, um die Beunruhigungen über die Unbegreiflichkeit des Bösen niederzuschlagen, denn nur das Seiende könne erkannt werden (3). Das Böse war ihm jetzt durchaus kein absoluter,

---

(1) De lib. arbitrio lib. III, c. 17: quoniam voluntas est caussa peccati, tu autem caussam ipsius voluntatis inquiris, — quis erit quaerendi modus, quis finis percunctandi ac disserendi, cum te ultra radicem quaerere nihil oporteat? Man darf um so weniger Bedenken tragen, diese Stelle hier anzuziehn, weil Augustinus in lib. I, c. 2 seines Werkes de libero arbitrio bemerkt, daß er in den folgenden Untersuchungen auf die Zeit seines Freiwerdens von der Beängstigung über den Ursprung des Bösen zurückblicke.

(2) Conf. lib. VII, c. 12 — 17. De libero arbitrio lib. III, c. 5 et seqq.

(3) De lib. arbitrio lib. II, c. 20: unde igitur erit (aversio voluntatis a Deo)? Ita quaerenti tibi si respondeam nescire me, fortasse eris tristior, sed tamen vera responderim. Sciri enim non potest, quod nihil est.

sondern ein relativer Begriff, nur vorhanden in Hinsicht der Einzelnwesen, deren Natur von demselben ergriffen worden und auch in ihnen, wie die Krankheit an dem Organismus, an dem Boden des Seienden haftend. Das Universum blieb ungeachtet des kreatürlichen Abfalles die allstimmig harmonische Verkündigung von Gottes Weisheit, Heiligkeit und Macht, indem die That der sündlichen Willkür sowohl dem eignen Vergehen als auch der Entwickelung des Ganzen entsprechend geordnet ward. Wenn Augustinus vor Zeiten wohl mit düsterem Gefühle dem Strome des Verderbens, der aller Orten zerstörend in die göttliche Entwickelung eingedrungen sei, nachgeforscht hatte, so versenkte er sich jetzt bei dem Hinblicke auf die Wirkungen der Sünde in die bewundernde Betrachtung der allmächtigen Weisheit, welche auch durch die Sünde sich verherrlicht und dieselbe ewig überwunden habe. Nichts werde man, erkannte er, an Gottes Offenbarung zu tadeln finden, wenn man die Stufen unterscheide, im Raum und in der Zeit, im Begriff und im Verdienst, es im hingebenden Geistesanschauen von dem Einigen und Ewigen lernend, der durch sein schaffendes Wort Räume und Zeiten in's Dasein gerufen habe und die Alles umfassende Idee so wie die Alles tragende Gerechtigkeit sei.

So hatte denn Augustinus vermittelst der platonischen Philosophie Ueberzeugungen gewonnen, welche in ihm schwere geistige Kämpfe zum letzten Abschlusse brachten und ihm eine helle Aussicht auf das Reich der Wahrheit eröffneten. Lebhaft durchdrang ihn auch das Selbstgefühl innerlich empfangener Kräftigung. Seine Thränen flossen nicht mehr wie sonst, das Bewußtsein, jetzt den verborgnen Quell der Wissenschaft entdeckt zu haben, bewegte stolz seinen mächtigen Geist und gab auch seinen Worten das Gepräge des Wissenshochmuthes (1). Sogar auf die heilige Schrift und die Kirche, welche doch so viel für seinen gegenwärtigen Standpunkt gewirkt und ihm den erfolg-

(1) Conf. lib. VII, c. 20.

reichen Weg des Glaubens gezeigt hatten, blickte er, nun ihm der Weg des Wissens aufgethan war, nur wie ein vorüberziehender Wanderer hin (1). Aber er sollte es bald erfahren, daß er nicht auf dem Wege der Philosophie, sondern allein auf dem Wege der Kirche das Ziel seines Strebens erreichen könne.

Nicht die abstracte Erkenntniß der Wahrheit, sondern das Leben in der Wahrheit sei der geistige Friede des Menschen und die Erkenntniß der Wahrheit könne nur auf dem Grunde des in der Wahrheit sich reinigenden Lebens erwachsen, — diese Einsicht sollte er bald aus neuen Schmerzen seines Gemüthes schöpfen. Auch der Platonismus predigte ja mit tiefem Ernst die Lehre, daß es nicht anders möglich sei, in der Welt des Geistes heimisch zu werden, als wenn man sich von den Einflüssen der Sinnlichkeit freigemacht und den Aufblick klar und still zu den ewigen Ideen erhoben habe. Daß es auf andere Weise nicht geschehen könne, daß Gott nicht einem Gemüthe sich mittheilen werde, das mit seinen Sorgen und Leidenschaften und Lüsten das Geschenk der Weisheit von ihm hinnehmen wolle, daß noch eine tiefe Kluft zwischen seinem mit Zittern suchenden und schauenden und wieder sich senkenden Blicke und der hehren Geistessonne befestigt sei, hatte Augustinus bald inzwischen seiner philosophischen Befriedigung empfunden. Und hierbei fühlte er seine Schwäche, diese Kluft zu überwinden fühlte er weder Kraft in sich selber, noch gewährten sie ihm jene Bücher, welche ihm das Ziel seines geistigen Pilgerweges so einladend darstellten (2). Denn die Stimmung seines anfänglichen Entzückens, in welchem er sich durch die Philosophie über alle Versuchungen der Sinnlichkeit erhoben schien, ging nur zu schnell, ähnlich wie einst seine Erweckung durch den Hortensius, wieder vorüber (3). Abermals wurde er daher auf den Weg hingewiesen, welchen Gott zu einem Wege der Erlösung und Beseeligung für alle

---

(1) Contra Acad. lib. II, c. 2.
(2) Conf. lib. VII, c. 16 – 20.
(3) Contra Acad. lib. II, c. 2.

Völker geordnet habe (1). Der Name Christi, so weit seine Erinnerung reichte, stets für ihn ein süßer Name, wurde ihm jetzt durch einen besonders innigen Zug zugerufen. Seine Hoffnung wandte sich wieder zurück auf die Kirche, die auch den an ihr vorübereilenden Blick seiner ersten philosophischen Begeisterung durch eine tiefere Anregung, als ihm selbst bewußt ward, geleitet hatte (2). Noch einmal kam an ihn die Mahnung, die heilige Schrift zu erforschen und wurde dieses Mal nicht überhört. Er begann mit ernstestem Vorsatze ihre Blätter zu entfalten und vor Allem das Studium des Apostels Paulus.

Einen wie ganz anderen Eindruck machte jetzt die heilige Schrift auf ihn als einst in seinem neunzehnten Jahre! Jetzt las er mit Ehrfurcht die Sprache, welche nicht für die Aesthetik dieses oder jenes Standpunktes, sondern für das Eine gleiche Bedürfniß des menschlichen Gemüthes in allen seinen Entwickelungen bestimmt war; jetzt entzweite ihn nicht der Wahn der Widersprüche, der ihm einst das alte Testament als eine Manifestation des bösen Princips erscheinen ließ. Aus den Büchern des alten wie des neuen Bundes vernahm er jetzt das Wort Eines Gottes, der gemäß der zeitlichen Entwickelung der Menschen wohl auf verschiedene Weise zu diesen geredet, aber auch auf allen Blättern des alten Testamentes die Zukunft Christi prophetisch vorgezeichnet habe. Am meisten jedoch versenkte er sich in die Briefe des Paulus, las sie sämmtlich mit der aufmerksamsten Spannung durch (3). Ehrfurchtsvolle Bewunderung durchdrang ihn. Keine der Lehren, durch welche die platonischen Schriften ihn so hingerissen hatten, vermißte er bei dem Heidenapostel, aber die Majestät Gottes, seiner Sehnsucht von dem

---

(1) Conf. lib. VII, c. 18—20.

(2) Contra Acad. lib. II, c. 2: respexi tantum, confiteor, quasi de itinere in illam religionem, quae pueris nobis insita est et medullitus implicata, verum autem ipsa me ad se nescientem rapiebat.

(3) Contra Acad. lib. II, c. 2.

Platonismus wie aus der Ferne und in erschütternder Herrlichkeit gezeigt, lud hier in der Selbsterniedrigung des Menschensohnes zur Gemeinschaft mit sich ein.

Während seines Studiums der paulinischen Briefe gelangte Augustinus wahrscheinlich bald zur kirchlichen Lehre von der Person Christi. Denn er hatte jetzt das Bewußtsein, daß den Menschen die Beseeligung in Gott nicht durch einen Lehrer, sondern durch einen Mittler zu Theil werden müsse, die Schriften des Paulus verkündigten es nicht allein in einzelnen Stellen, daß der Sohn Gottes des Menschen Sohn geworden sei, und aus der Kirche war dem Aufmerkenden und Fragenden leicht zu vernehmen, daß Jesus mehr für sie sei als ein besonders hoch von Gott erleuchteter Lehrer, daß aber die reinmenschliche Seite seines Lebens eben die Aufnahme der vollständigen menschlichen Natur in die Einheit seines göttlichen Wesens bethätige. — Vielleicht zu derselben Zeit, als Augustinus die richtige Einsicht in die Kirchenlehre von der Person Christi gewann, ward auch Alypius, dessen Entwickelung so sehr der Entwickelung seines Freundes parallel geht, von einem anderen Vorurtheile gegen die kirchliche Christologie befreit. Er hatte gewähnt, daß von den Katholischen geglaubt werde, Gott habe sich in Christo nur die leibliche Natur des Menschen ohne die menschliche Seele angeeignet. Dieses Vorurtheil hatte ihn gegen die Kirche zurückhaltend gemacht. Aber mit Freude überzeugte er sich von seinem Irrthume. Als die beiden Freunde schon ganz auf dem Boden der kirchlichen Lehre standen, hatte Nebridius noch nicht durchaus eine doketische Vorstellung von Christo überwunden, indessen doch das Gefühl unserer Beseitigung (1).

An den Briefen des Apostels Paulus fand Augustinus zu seinen inneren Kämpfen, seinem Aufdringen zu dem, was des Geistes, und seinem Zurücksinken zu dem, was des Fleisches ist, einen Commentar, wie er ihn sonst nicht zu finden vermochte.

---

(1) Conf. lib. VII, c. 19; lib. IX, c. 3.

Die Wunde des menſchlichen Herzens wurde in ihren tiefſten Gründen ſeiner Betrachtung dargelegt und mit Worten lebendigſter Erfahrung, welche gleich ſchmerzlich von ihm ſelbſt erlebt war, darauf hingewieſen, daß der Menſch nicht aus eignen Kräften ſich ſein Heilmittel bereiten könne. Wie aber Auguſtinus durch den Apoſtel die tiefe Knechtſchaft der Menſchen in der Sünde nach dem Geſetz der Gerechtigkeit Gottes ganz verſtehen lernte, ſo wurde ihm zugleich in der Flammenſchrift eines Gemüthes, das von Dankbarkeit für die überſchwänglich empfangene Gnade durchglüht war, der gottmenſchliche Erlöſer gezeigt, deſſen Opfer der Liebe in unendlicher Selbſterniedrigung und im Gehorſam bis zum Tode am Kreuz der Menſchen Schuld geſühnt und ihnen die Heilkraft neuen Lebens geſpendet habe. Wenn Auguſtinus auf dieſen Zügen menſchgewordener göttlicher Liebe, dieſem Suchen nach den Verirrten, dieſer Demuth des Leidens ruhte, dann fühlte er ſein Herz noch von einem anderen Gefühle aufwallen, als er in ſeiner philoſophiſchen Begeiſterung empfunden hatte, von dem Gefühle demüthiger Liebe, die ihn in Chriſto zu Gott hinzog und mit Gott vereinte (1). Und dieſes Gefühl, nicht das von der Philoſophie ihm mitgetheilte Gefühl freier Erhabenheit über die anſpielenden Wellen des Irdiſchen — erkannte er jetzt — ſei das läuternde Princip, das ſeinen forſchenden Aufblick zu Gott kräftigen werde. Da ſah er ein, daß es ein Anderes ſei, „vom waldigen Bergesgipfel das Vaterland des Friedens zu erblicken und den Weg zu ihm nicht finden zu können und ein Anderes, auf dem dahin führenden Wege ſicher zu wandeln" (2). „Nicht haben, ruft er begeiſtert aus, jene Blätter (der platoniſchen Schriften) die Züge dieſer Frömmigkeit: die Thränen des Bekenntniſſes, Dein Opfer, den

---

(1) Ueber ſeine philoſophiſche Begeiſterung ſagt Auguſtinus (Conf. lib. VII, c. 20): ubi erat illa aedificans caritas a fundamento humilitatis, quod est Christus Jesus?

(2) Conf. lib. VII, c. 21.

zerbrochenen Geist, das zerschlagene und gedemüthigte Herz, das Heil des Volkes, die Braut, die Stadt, das Unterpfand des heiligen Geistes, den Kelch unsrer Erlösung. Niemand singt dort: ist nicht Gott meine Seele unterworfen? Denn von ihm ist mein Heil. Er ist mein Gott und mein Erretter, mein Erhöher, nicht mehr werde ich zagen. Niemand hört dort den Rufenden: kommt zu mir, die ihr beladen seid. Sie verschmähen es, von ihm zu lernen, weil er sanftmüthig ist und von Herzen demüthig. Denn Du hast dieses vor den Weisen und Klugen verborgen und hast es den Unmündigen offenbart" (1).

Augustinus hätte sich jetzt dem Wege, der ihn sicher zur geistigen Heimath führen würde, mit ungetheilter Seele hingeben sollen. Auch wollte er es. Aber dieses Anstreben gab ihm noch die letzten bittersten Bestätigungen des paulinischen Ausspruches: das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch (2). Die Arbeiten der Schule waren ihm peinlichst drückend geworden, weil sie ihn so sehr von der Richtung abzogen, welcher er sein Nachdenken ungestört zu widmen wünschte, ihn bei Studien, Vorträgen, Uebungen festhielten, welche ihn jetzt durchaus nicht befriedigten (3). Es verlangte ihn herzlich, sich aus allen seinen weltlichen Verhältnissen zurückzuziehn. Seine Ehrbegierde drängte sich zwar noch öfter in diesen Grundton seines Innern, indessen doch weit geringer als sonst (4), ebenso wie auch wohl seine Rücksicht auf diese oder jene mißbilligenden Urtheile, wenn er plötzlich seine amtliche Stellung aufgäbe und sich von der Welt zurückzöge, ihn minder mit der Ausführung seines Vorhabens zögern ließen (5). Aber noch immer war er in den Fesseln jener Lust, die er zwar durch die Ehe zu einer

---

(1) Conf. lib. VII, c. 21. (2) Conf. lib. VIII, c. 5.
(3) Conf. lib. VIII, c. 1; lib. IX, c. 2.
(4) Zu vergl. hierüber Conf. lib. VIII, c. 1; de beata vita §. 4; Soliloqq. lib. I, c. 10.
(5) De beata vita §. 4.

erlaubten machen wollte, deren Befriedigung er aber zur Zeit noch aus einer unerlaubten Verbindung schöpfte. Während er mit Sehnsuchtszügen nach der Freiheit des Geistes aufathmete, versank er wieder in die Knechtschaft des Fleisches. Und so lange er nicht den festen Entschluß zum ehelosen Leben fassen konnte, blieben seine Gedanken von Weltentsagung, Aufgeben der ihn drückenden Verhältnisse unausführbare Träume (1).

Gewiß aber auch wäre er früher zur Entscheidung gekommen, wenn nicht seine Vorstellung von dem dann zu ergreifenden Leben, nachdem er seinem jetzigen Berufe entsagt hätte, eine zu unbestimmte gewesen (2). Er hatte demnach den Trieb in sich, in der Kirche seiner Zeit nach einem Lebensideal zu suchen. Mit dem Mönchsthum und Einsiedlerleben war er noch nicht bekannt geworden (3), sonst würde er nicht lange geschwankt haben. Vor den Mauern Mailands befand sich damals unter der Pflege des Ambrosius ein Kloster, aber er hatte nichts davon gehört. Da er den Ambrosius, aus Besorgniß ihn zu stören, nicht mit seinem Zustande bekannt zu machen und seinen Rath sich zu erbitten wagte, so dachte er daran, der ehrwürdigen Zierde der mailändischen Geistlichkeit, dem frommen Simplicianus, in welchem Ambrosius seinen geistlichen Vater liebte, aber — der Jüngere in dem Aelteren — noch seinen Nachfolger erhalten sollte, sein Herz auszuschütten (4). Simplicianus hatte von

---

(1) Conf. lib. VIII, c. 1.

(2) Conf. id. loc. cit.: videbam enim plenam ecclesiam et alius sic ibat, alius autem sic. Mihi autem displicebat, quod agebam in saeculo etc.

(3) Conf. lib. VIII, c. 6.

(4) Die betreffenden Worte des Augustinus (Conf. lib. VIII, c. 2): perrexi ad Simplicianum, patrem in accipienda gratia tua tunc episcopi Ambrosii et quem vere ut patrem diligebat. Der zweite Brief des Ambrosius an den Simplicianus in der Bas'ler Ausgabe schließt mit den Worten: vale et nos parentis affectu dilige, ut facis. In einigen seiner letzten Worte sprach Ambrosius noch seine Liebe zum Simplicianus aus. Zu vergl. die Lebensbeschreibung des Paulinus.

Jugend an, zuvor in Rom, darauf in Mailand, ein gottgeweihtes Leben geführt, nun war er dem Greisesalter genaht. Wie vielseitig, wie reich mußte seine Erfahrung sein! Wie hätte er nicht einem jungen Manne, der in vielen Verirrungen umhergeworfen in der endlich erkannten Wahrheit zu leben sich sehnte, den geeignetsten Zuspruch gewähren können! Augustinus ging also zum Simplicianus und erzählte ihm den Kampf seines Lebens. Als er dazu gekommen war, es zu erwähnen, daß er mehrere platonische Schriften, welche vom Victorinus übersetzt seien, gelesen habe, wünschte der milde Greis ihm Glück, daß er grade zu dieser Philosophie, welche Gott und sein ewiges Wort so eindringlich lehre, hingeleitet worden, und knüpfte an Augustinus' Worte eine Erzählung, die sich ihm von selbst ergeben mußte und durch die er wohl dem Bekümmerten beruhigende Hoffnung einzuflößen und einen entscheidenden Entschluß zu erwecken wünschte.

Simplicianus hatte nämlich zu Rom mit dem Victorinus in vertrauter Freundschaft gelebt. Auch Victorinus war von der platonischen Philosophie zum eifrigsten Studium der heiligen Schrift übergegangen und sagte einmal in vertrauter Mittheilung zu seinem Freunde: wisse, daß ich schon Christ bin. Aber Simplicianus antwortete: ich werde es nicht glauben, noch dich zu den Christen zählen, bevor ich dich in der Kirche Christi gesehen habe. Dagegen sagte Victorinus lächelnd: also machen die Wände den Christen? Oft wiederholte er seine Versicherung, immer gab ihm Simplicianus dieselbe Antwort und dagegen Victorinus dieselbe Erwiederung. Unter diesem Einwurfe wollte sich allerdings eine Charakterschwäche verbergen, welche des Simplicianus Antwort rechtfertigte. Victorinus hatte vornehme Freunde, eifrige Anhänger des alten Götterdienstes, zu jener Zeit, als der Kaiser Julian denselben zu seinem früheren Glanze erneuen wollte (1). Um sich mit jenen nicht zu veruneinigen,

(1) Conf. lib. VIII, c. 5.

scheute Victorinus das öffentliche christliche Bekenntniß. Aber durch fortgesetztes Schriftstudium reifte in ihm ein festeres christliches Leben. Er konnte sich nicht länger über seine Schwäche täuschen und wähnen, daß jemand ohne öffentliche Theilnahme am christlichen Bekenntniß für sich allein ein wahrer Christ sein könne; er erzitterte bei dem Gedanken, daß, wenn er Christum zu bekennen sich schäme, einst auch des Menschen Sohn seiner sich schämen werde vor den heiligen Engeln; er zürnte auf sich, daß er, früher im Dienst der falschen Götter nicht erröthend, jetzt erröthe, dem Dienste des wahren Gottes sich zu weihn. In stürmischer Bewegung ging er zum Simplicianus; „laß uns, sagte er, in die Kirche gehn, ich will ein Christ werden.“ Freudig überrascht folgte ihm Simplicianus. Victorinus trat jetzt ein unter die Katechumenen, um nicht lange darauf die Taufe zu empfangen. Die Kirche jubelte, Rom staunte, daß ein im heidnischen Götterdienste ergrauter Mann, der gefeierte Lehrer, mit dessen Säule das Forum geziert war, ein Mitglied der Kirche werden wolle, zumal ihm dadurch seine ruhmvolle Wirksamkeit entzogen würde. Denn der Kaiser Julian hatte den Christen die Ertheilung des Unterrichtes in der klassischen Litteratur und in der Rhetorik untersagt. Die vornehmen Freunde des Victorinus waren ergrimmt, lügenhafte Gerüchte von seinem Uebertritte zum Christenthum wurden verbreitet, er selbst war nur zu Gott hingewandt und verachtete die Verleumdungen. Nun war die Stunde, das Glaubensbekenntniß abzulegen, gekommen. Es wurde dieses damals in Rom von den entlassenen Katechumenen an erhöhter Stelle vor der versammelten christlichen Gemeinde ausgesprochen. Die Geistlichen aber mochten vermuthen, daß dem Victorinus die öffentliche Ablegung des Bekenntnisses demüthigend, vielleicht in Rücksicht seiner Verbindungen mit vornehmen heidnischen Römern und seiner bisherigen Stellung als Lehrer der Rhetorik unangenehm sei. Sie boten ihm deshalb an, was sehr Schüchternen, die vor der versammelten Gemeinde nicht zu sprechen wagten, öfter zugestanden war, daß er ins-

geheim vor wenigen Zeugen das Glaubensbekenntniß ablegen könne. Aber Victorinus lehnte das Anerbieten ab. Oeffentlich, wie er das Wort menschlicher Wissenschaft, welche kein wahres Heil gewährte, verkündigt hatte, wollte er das Bekenntniß zum ewigen Leben aussprechen. Die Gemeinde war in gespannter Erwartung versammelt. Als Victorinus zur bestimmten Stelle emporstieg, durchlief das freudige Gemurmel: Victorinus! Victorinus! die Schaaren. Dann tiefes Schweigen. Und als nun Victorinus mit klarer, fester Stimme den heiligen Glauben der Christen bekannte, da hätten alle in brüderlicher Liebe frohlockend ihn an ihr Herz schließen mögen.

Simplicianus hatte sich über den Eindruck, den diese Erzählung auf seinen Zuhörer machen werde, nicht getäuscht. Augustinus brannte, dem Victorinus nachzuahmen. Wie? Victorinus hatte so Vieles dem Herrn zum Opfer gebracht, die bedeutendsten irdischen Vortheile, ein ruhmvolles, großartiges Wirken als Lehrer der Wissenschaft, um den demüthigsten Weg des Menschensohns zu wandeln, und er wollte nicht die Lüste seines Herzens hingeben, nicht die Fesseln zerreißen, um das Leben der Freiheit im Dienste Gottes zu gewinnen? Er wollte sich freimachen, aber die Lockungen der Gewohnheit hemmten den auftauchenden Entschluß. Er hatte jetzt nicht mehr die Entschuldigung, mit welcher er sich früher hinzuhalten suchte, wenn er in sich den Mangel des Lebens aus Gott fühlte, daß es ihm ja noch an Erkenntniß der Wahrheit fehle, denn Gott hatte sich ihm offenbart. Sein Zustand war wie eines Schlaftrunkenen, der es fühlt, die Stunde, sich zu ermuntern, sei da, der sich von dem umfangenden Schlafe loszuwinden versucht, aber nun erst recht empfindend, wie süß der Schlaf sei, auf sein Lager zurücksinkt. Immer mahnender, immer dringender tönte ihm die Stimme entgegen: „wache auf, der du schläfst und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten;“ aber er antwortete träge, schlaftrunkene Worte: „bald! ja bald! laß noch ein wenig!“ Und aus dem bald und wenig wurden Stunden, Tage

und Wochen. Unter diesen Kämpfen seines alten und neuen Willens, des Fleisches und des Geistes, stieg seine Unruhe immer höher. So oft er nur konnte, eilte er zur Kirche, aber der vereinzelte Gotiesdienst gab ihm keinen Frieden. Sein Sehnen, sein Flehen wurde zum heftigsten Ringen. Wohl in manchen Stunden, wenn seine Vorwürfe, von den Schrecken der Ewigkeit getrieben, ihn übernahmen, raufte er sein Haar, ballte die Faust gegen seine Stirn, rang seine Hände um seine Kniee; ach! aber immer fühlte er, daß im Grunde sein Wille ein anderer sei und bald wieder den Schwindelnden in den Strudel der Lust entführen werde (1).

Ein solcher Kampf konnte nicht auf die Länge fortdauern. Entweder das Leben des Geistes mußte zum siegreichen Durchbruche gelangen, oder die Kraft des Leibes unter dem inneren Aufruhr zusammenbrechen, und schon schienen sich warnende Vorboten dieser letzteren Entscheidung bei Augustinus anzuzeigen. Seine Nerven wurden krankhaft gereizt (2), seine Brust begann zu schmerzen und die Athemszüge nur mit weher Anstrengung in sich aufzunehmen, seine Stimme wurde abgeschwächt (3). Augustinus schiebt dieses Leiden auf die übermäßige litterarische Arbeit, die während des Sommers nach seiner Erweckung durch den Platonismus auf ihm gelastet habe, aber gewiß darf man in seinen aufreibenden Kämpfen und zehrenden Vorwürfen eine zweite Ursache desselben erblicken. Auch über seinen körperlichen Zustand erwachten jetzt in ihm die ernstlichsten Besorgnisse. Was er schon so oft aus geistigem Antriebe zu thun gewünscht hatte, seine Rhetorstelle niederzulegen, wurde ihm jetzt ebenfalls durch die Rücksicht auf seine Gesundheit dringend geboten (4). Aber noch immer konnte er den festen Entschluß nicht über sich gewinnen. Seine geistigen Leiden wurden noch durch die Sympathie seines körperlichen Leidens vergrößert.

---

(1) Conf. lib. VIII, c. 5 et seqq.
(2) Ich denke bei dieser Bemerkung besonders an de ordine lib. I, c. 10.
(3) Conf. lib. IX, c. 2. (4) De beata vita §. 4.

Inzwischen hatte sich der Sommer geneigt und die Herbstferien zur Zeit der Weinlese waren nahe herangekommen, als Augustinus sich eines Tages mit Alypius, der von seinen Rechtsgeschäften Freistunden hatte, allein auf seiner Stube befand (1), vielleicht auch jetzt seiner Traurigkeit hingegeben. Nebridius fehlte den beiden Freunden. Er hatte die Stelle eines Unterlehrers an der Schule des Verecundus angenommen. Kein Eigennutz hatte ihn bestimmt, denn seine Geistesgaben hätten ihm leicht eine glänzendere Stellung verschaffen können; nur des Verecundus Wunsch und der Wunsch seiner Freunde, welche alle den Verecundus liebten, hatten den sanften Nebridius bestimmt. Das Anspruchslose der Stellung war ihm grade recht, er wollte kein Aufsehen erregen und keine vornehme Gönnerschaften, um desto ungestörter der Forschung im Gebiete des Geistes leben zu können. Frei von aller Unruhe der Welt wünschte Nebridius seinen Geist zu bewahren, immer nur verlangend, seinem einzig ersehnten Ziele, der Weisheit nachzusinnen.

Augustinus also und Alypius waren in Augustinus Wohnung allein. Auf dem Tisch lagen die paulinischen Briefe. Da trat Pontitianus herein, um irgend eine Angelegenheit zu besprechen. Die Freunde setzten sich am Tische zur Unterhaltung nieder. Pontitianus nahm das Buch, schlug es auf und war verwundert, nicht einen klassischen Autor, sondern den Apostel Paulus zu finden. Lächelnd blickte er den Augustinus an und sprach ihm glückwünschend seine Ueberraschung aus, grade diese Schriften hier zu finden. Augustinus aber erwiederte, daß er der heiligen Schrift das ernsteste Studium widme. Das Gespräch wandte sich nun, eben so sehr dem frommen Herzen des edlen Kriegers als den Nahrung suchenden Gemüthern des Augustinus und Alypius entsprechend, zur Betrachtung der unter den Menschen wirksamen Gnade Christi, und da gedachte Pontitianus auch des heiligen Antonius. Alypius und Augustinus

(2) Conf. lib. VIII, c. 6 et seqq.; lib. IX, c. 2.

hatten noch nicht von dem vielgefeierten, frömmsten Einsiedler gehört. Pontitianus verwunderte sich darüber, aber er erzählte nun Züge aus der Geschichte des Antonius (1), indem die beiden Freunde über diese herrlichen Bezeugungen Gottes fast zur Zeit ihres Gedenkens erstaunten und Augustinus die Worte in sein innerstes Leben einsog. Wie mochte vor seinem schwankenden Geiste, der sich gegen so viele Erweckungen der göttlichen Liebe gesträubt hatte, das Bild des egyptischen Heiligen aufsteigen, der auf die einmalige Anmahnung des Evangeliums alle seine Güter dahingegeben hatte, um in seiner Armuth durch Christum reich zu werden; wie vor seinem von dem Treiben und den Sorgen der Welt ermüdeten Blicke die stille Wüste mit ihrer Bergeseinsamkeit, ihrem kühlen Bächlein, ihren Palmen (2), ihren Betrachtungen, Gebeten und Gesichten vorüberziehn! Mit jedem Augenblicke stellte sich ihm ein Ideal für sein Leben klarer gegenüber. So alles Irdische für Gott hinzugeben, so allein Gott zu suchen, Gott zu leben, in Gott sich zu erquicken, das war schon auf Erden ihm entgegenwinkendes ewiges Leben.

Pontitianus sah den tiefen Eindruck seiner Worte. Er fuhr also fort, den in Gott verborgenen Frieden der Klöster und des Einsiedlerlebens in den Wildnissen und Einöden zu schildern, indem auch in ihm wohl die Sehnsucht nach der Sabbathsstille des Lebens, welche als Heimathszug in jeder Brust ruht, sich empordrängte und ihm eine Erinnerung früherer Tage nicht ohne Wehmuth vergegenwärtigte. Augustinus und Alypius saßen schweigend. Als ich, erzählte Pontitianus, mit dem Kaiser (3)

---

(1) Gewiß lag dieser Erzählung die Lebensbeschreibung des Antonius, welche vom Athanasius verfaßt war, zu Grunde. S. Athanasii Opp. tom. I, p. 2, p. 793—866 edit. Benedict.

(2) Den Aufenthaltsort des Antonius in der Wüste beschreibt Athanasius durch folgende Worte: *καὶ ὁδεύσας τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας μετ' αὐτῶν, ἦλθεν εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν· καὶ ὕδωρ μὲν ἦν ὑπὸ τὸ ὄρος διειδέστατον, γλυκὺ, καὶ μάλα ψυχρόν· πεδιὰς δὲ ἔξωθεν, καὶ φοίνικες ἀμεληθέντες ὀλίγοι* (pag. 833).

(3) Entweder wohl mit dem älteren Valentinian oder mit Gratian

zu Trier war, ging ich, während der Kaiser an einem Nachmittage den Spielen des Circus zusah, mit drei Kameraden in die an die Stadtmauern anstoßenden Gärten. Wir hatten uns zu Zweien getheilt und uns weiter von einander entfernt. Die beiden anderen Gefährten, welche für sich gegangen waren, trafen auf eine Klause, in welcher einige Knechte Gottes wohnten, und fanden dort eine Lebensbeschreibung des Antonius. Einer von ihnen begann aus der Schrift zu lesen. Bewunderung ergriff ihn. Er las weiter, und während des Lesens ergriff ihn der Gedanke und wurde immer mächtiger, den weltlichen Dienst mit dem gottgeweihten zu vertauschen. Plötzlich voll heiliger Liebe und voll Schamgefühls über sein bisheriges Leben wandte er sich an seinen Genossen: wohin wollen wir mit all' unsrer Arbeit? was suchen wir? warum dienen wir? Das ist doch das höchste Ziel unseres Strebens, Freunde des Kaisers zu werden. Und wie vergänglich, wie gefahrvoll ist dieses Ziel, wie gefahrbringend der Weg, und wann sind wir sicher, ihn vollendet zu haben! Gottes Freund aber kann ich diesen Augenblick werden, wenn ich nur will. Dann begann er weiter zu lesen, im Geiste sich erschütternd und wandelnd. Festen Entschlusses sagte er bald zu seinem Freunde: ich habe mich von unsrer irdischen Hoffnung losgerissen und beschlossen, Gott zu dienen, von dieser Stunde an und an diesem Orte. Suche nicht, mich zu hindern, wenn du mir nicht folgen kannst. Aber jener erwiederte: auch ich will mit dir zusammen mich Gott weihen. Sie blieben also an jenem Orte bei einander. Ich und mein Gefährte und andere Freunde, die sich an uns angeschlossen hatten, suchten die beiden und fanden sie. Wir forderten sie auf, mit uns zur Stadt heimzukehren, weil es Abend geworden sei. Aber sie verkündeten uns ihr unerschütterliches Vorhaben und wie sie zu demselben gebracht worden. Sie baten

---

Beide Imperatoren residirten häufig in Trier. Zu vergl. die Topographie des Codex Theodosianus.

uns, ihnen nicht hinderlich zu sein, sondern sie lieber sogleich zu verlassen, wenn wir nicht auch wie sie werden wollten. Hierzu konnten wir uns nicht entschließen, obgleich wir über uns trauern und sie glücklich nennen mußten. Wir empfahlen uns ihren Gebeten und gingen in den Palast des Kaisers zurück. Beide hatten Bräute. Auch diese, als sie gehört hatten, was ihren Verlobten geschehen war, weihten sich Gott.

Während dieser Erzählung hatte in Augustinus der heftigste Kampf begonnen. So konnten zwei Männer handeln, welche in ihrem Stande unvergleichbar weniger als er Gelegenheit gehabt hatten, das höchste Ziel des Lebens in's Auge zu fassen, unvergleichbar weniger durch mahnende Stimmen Gottes gerufen waren! Einmal erging an sie der Ruf des Herrn, Alles hinzugeben und Ihm nachzufolgen und sie weigerten sich des Rufes nicht. Und er? — Mehr denn zwölf Jahre waren vergangen seit jener Zeit seines neunzehnten Jahres, als ihn der Hortensius zu dem Entschlusse begeistert hatte, alles wüste Treiben seines aufgehenden Jünglingsalters zu verlassen, um der Weisheit zu leben, der Wahrheit, deren Finden nicht nur, deren Erstreben schon er hätte höher achten müssen, als alle Schätze und Königreiche und Lüste des Körpers. Und wie weit war gegenwärtig jener Entschluß verwirklicht? Er wollte es versuchen, sich von sich wegzuwenden, aber vergebens. Sollte er noch wie in früherer Zeit mit dem Vorwande, daß er die Stätte der Wahrheit ja nicht zu finden gewußt habe, sein Leben in der vorübergegangenen Blüthe seiner Jugend beschönigen? Nun hatte er doch die Wahrheit erkannt, hatte sie seit längerer Zeit gekannt, Gott hatte ihn gerufen, viel, dringend, drohend gerufen und er war nicht gefolgt. Nein, er hatte keine Entschuldigung, drohend sprach er zu sich selber, er habe keine Entschuldigung, und auch jetzt noch stritt sein Wille gegen Gott.

Pontitianus war gegangen. Der Geistessturm, den Augustinus in seiner Gegenwart äußerlich noch bezwungen hatte, brach gewaltiger hervor. Seine Stirn, seine Augen, seine Farbe

verkündigten den Aufruhr seines Innern. Er nannte sich einen Elenden, von Sünden Befleckten und Entstellten. Da traf sein Blick den Alypius. Heftig schritt er auf ihn zu mit dem Ausrufe: was geschieht uns? was ist das? was hast du gehört? Die nicht gelehrt sind, stehen auf und reißen den Himmel an sich und wir mit unsrer herzlosen Lehre wälzen uns in Fleisch und in Blut! Noch Mehreres der Art sprach er und stürzte vorüber an dem Alypius, der ihm in schweigender Bestürzung nachblickte. Denn mehr noch als seine Worte sagte seine veränderte Stimme und die Aufregung aller seiner Züge.

An das Haus, in welchem Augustinus wohnte, stieß ein Garten, welcher eben so wie das ganze Haus zu seiner Benutzung stand. Denn der Besitzer selbst hatte eine andere Wohnung. In diesen Garten, auf dessen einsamen Gängen er vielleicht manchen Kampf gekämpft, aber auch linde Anhauche des Friedens empfangen hatte, eilte jetzt Augustinus, damit kein lästiger Zeuge den Aufruhr seines Innern zurückdrängen möchte. Allein vor Gottes Angesicht wollte er den Kampf ringen, welcher Leben und Tod in ihm abschied. Die Briefe des Paulus hatte er von dem Tische mit sich genommen. Aber Alypius folgte ihm. Sein Freund war mit ihm Eins, hatte vor ihm kein Geheimniß und er konnte ihn in diesem Zustande nicht allein lassen. An einer einsamen Stelle des Gartens, vom Hause so entfernt als möglich, verweilten die Freunde. Schweigend saßen sie neben einander. Denn Alypius wagte jetzt kein Wort an Augustinus zu richten und Augustinus war zurückgezogen in seine immer heftiger wogenden Gedanken.

Zuerst drückte er immer von neuem die Stacheln der bittersten Reue in sein Herz: daß er nicht mit Gott den Bund hätte machen wollen, zu welchem er so oft eingeladen war. Nichts Köstlicheres als diesen Bund hatte er ja denken und sich erflehen können. Warum nahm er denn nicht Flügel des Geistes, ihn zu erreichen? warum eilte er ihm wenigstens nicht so schnell entgegen, als er jetzt zu dieser Stelle des Gartens geeilt war?

Ach! immer war der Widerspruch gegen Gott in ihm gewesen! Wenn er sich das Haar gerauft, seine Stirn mit Fäusten geschlagen, seine Hände um seine Kniee gerungen, Gott um Heiligung angefleht hatte, es war ihm dennoch kein Ernst gewesen, in der geheimsten Tiefe seines Herzens der Wunsch, daß Gott sein Gebet nur noch nicht erhören möge und der Vorsatz, nach wie vor zu sündigen. So hatte er des Allmächtigen gespottet. Warum hatte er nicht sogleich mit vollem kräftigen Willen das höchste, das köstlichste, unvergleichbarste Gut hingenommen! Was wäre er dann in diesem Augenblicke gewesen und was war er jetzt! Aber auch jetzt war ja der Augenblick der Rettung noch übrig, jetzt, jetzt konnte er noch thun, was er so lange hätte thun sollen. Ja er wollte sie von sich werfen, die Fesseln der Lüste, er wollte — da traten sie in lockendster Gestalt vor ihn hin und fragten ihn: du willst ohne uns leben? zu keiner Zeit deines Lebens uns wieder kosten und schmecken? Schon wollte er wieder in den Gründen seines Willens und seiner Gedanken sich eine Frist stellen, aber die Donner des göttlichen Gerichts durchrollten ihn, Schamgefühl durchglühte ihn, er hätte sich den Elendesten, Verworfensten nennen müssen, wollte er jetzt noch zaudern und dingen. Er kämpfte, er rang im Geiste. Der Wille des Fleisches, so sehr er schon begonnen hatte, ihn an sich zu reißen, so sehr er ihn ermattet, vermochte dieses Mal nicht, ihm obzusiegen. Der Kampf erneuerte sich, aber übermochte ihn nicht; noch einmal, und er wurde erschüttert, aber nicht niedergeworfen. Die Macht des Bösen wich zurück. Er konnte aufathmen. Der Sieg des Geistes war errungen, die Genesung grünte empor. So wird in der Natur das Gewitter überwunden, die Sonne leuchtet auf, der Wanderer vernimmt noch den Donner der herabsinkenden Wolken, aber gesichert und errettet wendet er sich zu dem Anblicke des sich verklärenden Himmels und des sonnenbeleuchteten Gefildes.

Wie wohl der Glockenton Besänftigung in den Kampf des Lebens haucht, oder eine Erinnerung aus den Tagen der Kind-

heit, ging ein milderes Gefühl in Augustinus auf. Er schaute im Geist in die heilige Schönheit der Kirche. Es grüßten und winkten ihm die verklärten Gestalten der Erlösten. Von den Klöstern, von den Einsiedlerwohnungen der Wüste wehten ihm Loblieder Gottes, Balsam des Friedens entgegen. Und wie? Hatten denn diese alle, welche Gott liebten und geliebt waren von Gott und deren Speise und Trank die Erfüllung seines Willens war, durch sich selbst das Wallen auf den Gefilden des Friedens gefunden? hatte nicht des Allmächtigen Hand sie ergriffen, geleitet, getragen? Und sollte der Barmherzige denn ihn verwerfen? ihn nicht wieder aufnehmen, nun er, lange von dem Vaterhause verirrt, wieder an der Schwelle stand? ihn nie wieder erquicken? Nimmermehr! Nochmals vernahm er die Lockungen der Verführung, aber gleich schwächerem Murmeln. Da konnte er sich nicht länger halten. Der in der Liebe Gottes gereinigte Grund seines Gemüthes quoll, als er von der Zuflüsterung des Verderbens berührt ward, zu einer Fluth von Thränen empor, in welcher er vor Gott niedersinken mußte, um den langen Trotz seines Herzens zu vergießen. Schnell stand er auf vom Alypius, der mit forschendem Schweigen in den Zügen des geliebten Freundes dessen erschütternde Kämpfe gelesen hatte. Augustinus wollte, indem er aufstand, einige Worte zum Alypius sprechen, aber seine Stimme wurde schon von den emporsteigenden Thränen gebrochen. Alypius verstand ihn, er blieb zurück. In diesen heiligsten Augenblicken mußte Augustinus vor Gott allein sein. Er eilte zu einer noch einsameren Stelle des Gartens. Dort unter einem Feigenbaume warf er sich zu Boden; die Thränen stürzten aus seinen Augen; Herr! rief er mit schluchzender Stimme, willst Du denn ewiglich zürnen? O gedenke nicht weiter meiner alten Uebertretungen! Wie lange, wie lange! morgen und morgen! warum nicht jetzt? warum soll in dieser Stunde meine Schmach nicht ein Ende nehmen! So sprach er und weinte, zuerst bitterlich und dann wohl mildere Thränen viel und lange.

Da vernahm er einen süßen Gesang, wie eines Knaben oder Mädchens aus dem benachbarten Hause. Immer wiederholte die süße Stimme die Worte: „nimm, lies; nimm, lies; nimm, lies.“ Augustinus horchte auf. Nie erinnerte er sich, in einem Spiel der Kinder diese Worte singen gehört zu haben. Aber vernahm er eines Menschen oder eines Engels Stimme, darüber war er nicht in Zweifel, daß durch dieselbe das Wort Gottes zu ihm geschehe. Er sollte das heilige Buch nehmen, das er neben dem Alypius zurückgelassen hatte und in der ersten aufgeschlagenen Stelle das Gebot des Herrn an sich vernehmen. So war es einst an den Antonius ergangen durch die Worte: „gehe hin, verkaufe Alles, was du hast und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben und komm und folge mir nach.“ Er trocknete seine Thränen und kehrte zum Alypius zurück. Schnell ergriff er das Buch, schlug es auf und las schweigend folgende, seinen Blicken zuerst begegnende Stelle des Römerbriefes: „nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum und wartet des Leibes nicht in Lüsten.“

Augustinus las nicht weiter; er wußte den Willen des Herrn. Das Alte sollte vergeben und vergangen sein, ein neues Leben in Christo beginnen. Er hatte die Besiegelung, daß Gott ihm nicht mehr zürnen, ihn auf dem Wege des Heils zu den Wohnungen der ewigen Freude führen wolle. Den Finger an der gelesenen Stelle haltend schloß er das Buch und erzählte, indem auf seinen Zügen schon der Friede des Himmels erglänzte, dem Alypius, was ihm geschehen sei und was Gott ihm offenbart habe. Nur auf Gottes Verherrlichung sollte hinfort sein Leben sich richten. Aber auch Alypius war von feierlicher Bewegung ergriffen, er fühlte, daß Gott mit seinem Freunde zugleich auch ihn rufen werde. Als Augustinus seine Erzählung geendet hatte, wünschte er die gelesene Stelle zu sehen. Augustinus zeigte sie und Alypius las nun die nächstfolgenden Worte: „den Schwachen

im Glauben nehmet auf." Diese Worte wandte er auf sich an und sprach es dem Freunde aus. Wie sein inneres Leben minder bewegt, nicht durch so heftige Kämpfe, als des Augustinus, hindurchgegangen war, so war auch sein Uebergang zu Gott nicht durch eine gewaltige Erschütterung, wie bei jenem, bezeichnet.

Beide eilten nun zur Mutter. Monnica lobte und pries Gott. Größeres, als sie von Gott erfleht hatte, war ihr geschenkt worden. Ihre Gebete und ihre Thränen hatten nur dahin gestrebt, daß doch ihr Sohn in den Schooß der Kirche zurückkehren möge, und nun wollte er auch ehelos im Gelübde unverbrüchlicher Keuschheit sich Gott weihen. Süßere Freude gewährte ihr dieses als die Hoffnung, noch einst Enkel von dem Sohne zu tragen. Aber ihre Vision war jetzt erfüllt, ihr Sohn befand sich dort, wo sie war, auf dem Grunde desselben Glaubens, auf welchem ihr Leben ruhte.

Zehntes Capitel.

Augustinus begiebt sich nach der Villa Cassiciacum, sein dortiges Leben, seine Schriften contra Academicos und de beata vita.

Augustinus hätte nun gerne unverzüglich seine Lehrstelle niedergelegt und seinen Entschluß zu einem Leben in zurückgezogener Frömmigkeit verwirklicht. Dennoch bestimmten ihn Rücksichten, noch die kurze Zeit bis zu den Herbstferien, — sie betrug etwa drei Wochen — in seinem bisherigen Berufe zu verharren. Zwar die etwaigen mißbilligenden Urtheile, deren Vorauserwägung früher nicht ohne Einfluß auf ihn gewesen war, hatten jetzt jede Bedeutung für ihn verloren. Es war seit den unvergeßlichen Augenblicken, in welchen die Einladung Gottes wunder-

voll an ihn erging, ein so freudiger Muth in ihn eingekehrt, die Worte des Herrn und die Vorbilder der Heiligen lebten so tief in seinem Herzen, daß Tadel, Abmahnung von seinem Vorhaben ihn nur zum kräftigsten Gegensatze hätte herausfordern können. Weil es aber auch nicht an lobenden Beurtheilungen seines Schrittes mangeln würde, so wünschte er den Schein zu vermeiden, daß er seine Frömmigkeit zur Schau tragen wolle, da er in dieser auffallenden Weise seiner öffentlichen Thätigkeit entsagt habe. Und warum sollte er einen solchen Schatten auf sein heiliges Vorhaben fallen lassen? (1). Ausdauernd also, von dem Gedanken der nahen besseren Zukunft erfrischt, unterzog er sich noch die kurze Zeit hindurch den gewohnten Anstrengungen. Sogar sein Brustleiden, was ihn zuvor so beunruhigt hatte, ward ihm jetzt willkommen. Denn es gewährte ihm ebenfalls einen nicht mißzudeutenden Beweggrund, seine Lehrwirksamkeit aufzugeben.

Zunächst nur an wenige Vertraute, unter diesen an Nebridius und Verecundus, — Romanianus war damals nicht in Mailand anwesend, — entdeckten Augustinus und Alypius, was mit ihnen vorgegangen sei. Nebridius war damals zwar noch nicht für die Kirchenlehre entschieden, aber doch schon von seinem doketischen Irrthume zurückkommend konnte er in der Hoffnung desselben auch ihm winkenden Zieles an den Gefühlen seiner beiden Freunde herzlichen Theil nehmen. Aber bekümmert wurde Verecundus. Es schmerzte ihn, bald des Umganges zweier lieben Gefährten entbehren zu müssen. Auch er hatte das Verlangen, aus einem mit zum Theil unerfreulicher Arbeit beladenen Berufe zu einem Leben freier Wissenschaftlichkeit im Bunde mit gleichgesinnten Freunden überzugehn, tief empfunden und würde selbst den Entschluß der beiden sich Befreienden, das christliche Bekenntniß abzulegen, zu dem seinigen gemacht haben, wenn er es dadurch hätte ermöglichen können, auch das vor

(1) Conf. lib. IX, c. 2.

ihnen liegende geistesfreie Leben zu theilen. Aber seine Ehe verstattete ihm dieses Letztere nicht und ohnedem wollte er nicht Christ sein (1). Die beiden Freunde konnten also nichts Anderes thun, als dem Verecundus Muth einsprechen und ihn ermuntern, im ehelichen Leben dem Glauben anzuhängen, in welchem seine Gattin ihm vorangegangen sei. — Ihr Wunsch wurde erfüllt. Nach einem Jahre oder zweien Jahren war Verecundus zu der vollendeten Freiheit und Ruhe des Geistes entschlafen. In seiner letzten Krankheit hatte er sich nach dem Trost des Evangeliums gesehnt, die Taufe empfangen und dann in der Zuversicht des Glaubens geendet (2).

Augustinus hatte, als er kurz vor dem großen Wendepunkte seines Lebens von Gewissensschrecken verfolgt und von dem Gefühl seines Elendes zu Boden gedrückt ward, den Gedanken gefaßt, sich eben so wie Antonius in eine Einöde zu verbergen, um dort dem Frieden nachzuringen, den er in der Welt verloren hatte (3). Indessen scheint er, nachdem anstatt der zerschmetternden Stürme ein milder Frühlingsodem ihn durchwehte, jenen schroffsten Vorsatz der Weltentsagung bald gemildert zu haben. Er war auch eben so wenig, als Luther für die Klosterzelle, für die einsame Grotte oder Hütte in der Wüste geschaffen, sondern das Ascetische in seinem Charakter war gleichsam das pulsirende Herz desselben, wohin er die Lebensadern, die für den Einzelnen aus der Gemeinschaft rinnen, zu vereinen und woraus er wiederum die Kraft seiner inneren Sammlung zu entsenden den Trieb hatte. Die Worte des Apostels Paulus: „darum ist Christus für Alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben ist," gaben ihm die zunehmende Ueberzeugung, daß er nicht getrennt

---

(1) Dieses beweist, daß bei Verecundus das christliche Interesse im Verhältniß zum litterarisch-wissenschaftlichen noch sehr untergeordnet war und begründet zugleich die oben von ihm gegebene Charakteristik.

(2) Conf. lib. IX, c. 3. (3) Conf. lib. X, c. 43.

von der Beziehung auf das Beste seiner Mitbrüder nach seiner Heiligung streben dürfe. Vorerst wünschte er nun, nach dem Anfange der Ferien in einem kleinen vertrauten Kreise den Balsam ländlicher Einsamkeit zur Anfrischung seiner Studien und seines Nachdenkens, auch wohl seiner wunden Brust zu genießen. Diesem Wunsche kam Verecundus entgegen. Obwohl schmerzlich den Entschluß seiner beiden Freunde empfindend wollte er sich doch gerne, so lange sie noch in jener Gegend blieben, ihnen dienstwillig erzeigen. Er hatte in einiger Entfernung von Mailand eine Landbesitzung Namens Cassiciacum mit anmuthigen Bergweiden, schattigen Plätzen und wohnlichen Gebäuden (1). Auf diesem Gute bot er Augustinus nebst dessen Angehörigen und Alypius einen einstweiligen Aufenthaltsort an, indem er vielleicht nur, damit sein Anerbieten mit minderem Anstande angenommen würde, den Wunsch ausdrückte oder es sich gefallen ließ, daß die Hinüberziehenden die ländlichen Arbeiten beaufsichtigen wollten (2).

Den Augustinus begleiteten nach der Villa des Verecundus außer seiner Mutter, seinem Sohne und seinem Freunde Alypius noch sein Bruder Navigius und die beiden Jünglinge Licentius und Trygetius, welche vielleicht in besonderem Sinne noch auf seine fortdauernde Leitung Anspruch hatten. Auch zwei Schwestersöhne der Monnica, Lastidianus und Rusticus, schlichte Landleute, sehen wir an den Unterhaltungen des traulichen Kreises in Cassiciacum Theil nehmen (3). Von dem Landgute aus reichte Augustinus nach Mailand die Niederlegung seiner Lehrerstelle ein, aus den Gründen, daß er sich ganz dem Herrn weihen wolle und wegen der Schwäche seiner Brust, der schmerzhaften Erschwerung des Aufathmens den Anstrengungen des Unterrichtes nicht länger unterziehen könne. Zugleich schrieb er an den

---

(1) Conf. lib. IX, c. 3. De quantitate animae, c. 31 (Opp. tom. I, p. 431). Carmen Licentii ad Augustinum (Opp. tom. II, p. 39).

(2) Contra Acad. lib. I, c. 5. (3) De beata vita §. 6.

Ambrosius, seine früheren Verirrungen, sein gegenwärtiges Verlangen nach der Taufe, sein Gelübde, Gott allein zu dienen. Auch fragte er den Bischof um Rath, welche Stücke aus der heiligen Schrift er wohl vorzugsweise zu lesen habe, um sich würdig auf die Taufe vorzubereiten. Ambrosius nannte den Propheten Jesaias, wie Augustinus später vermuthete, aus dem Grunde, weil derselbe besonders klar von dem Evangelium und der Berufung der Heiden geweissagt habe, also für diejenigen, welche dem Lichte des Evangeliums entgegengehen wollten, ein besonders geeigneter Führer sei. Doch waren ihm die ersten Abschnitte, die er zu lesen begann, nicht verständlich und da er glaubte, daß dieser Charakter des Buches durchgehe, so legte er es einstweilen, bis er mit der heiligen Schrift vertrauter geworden, zur Seite, und kehrte zu dem Buche des alten Testamentes zurück, aus welchem die Sprache aller seiner Gefühle, bewegt von dem strafenden, ermunternden, tröstenden und beseeligenden Geiste Gottes ihm entgegentönte (1).

Dieses waren die Psalmen, diese allstimmige Harfe des religiösen Gemüthes, auf welcher die Töne von den tiefsten Saiten seines Schmerzes zu den höchsten seines Entzückens herüberfließen. Unter welchen Empfindungen vernahm Augustinus diese Bekenntnisse, diese Gebete, diese Lobpreisungen! Welcher Wiederhall von den heiligen Gesängen entströmte fast bei jedem Verse seinem tiefbewegten Herzen! Seine Vergangenheit mit all ihren Eitelkeiten wurde ihm durch wenige Worte zurückgerufen. In schmerzlicher Rückerinnerung wandelte er nochmals wieder an den Wahngebilden vorüber, welche ihn lange im Manichäismus umfangen hatten, nochmals an der langen Kampfesstätte zwischen seinem zur Heiligung aufathmenden und zur Sinnlichkeit herabgezogenen Leben. Das „wie lange!" seines nach Erlösung schmachtenden Herzens tönte wiedererweckt mit dem gleichen Aufrufe des Psalms zusammen. Aber wiederum auch vereinigte er seinen Triumphruf,

(1) Conf. lib. IX, c. 5.

daß sein Gebet erhört sei, mit dem dankerfüllten Bekenntnisse des frommen Sängers; mit Begeisterung folgte er dem Winke, aus dem Quell der inneren Erleuchtung zu schöpfen, und feierte wie der heilige Dichter in dem Frieden, der aus der Gemeinschaft mit dem unwandelbaren Gute und der unvergänglichen in demselben beruhenden Hoffnung quillt. In solchen Stunden empfand er den Unterschied des Wortes, was Gotteskraft, und des Wortes, was Schein der Weisheit sei. Ach! hätte er doch diese köstlichen Lieder und Blüthen des in sich selbst zerknirschten, in Gott erhobenen und frohlockenden Herzens vor aller Welt verkünden können, um allen Eigendünkel zu brechen! Heftiger Unwille ergriff ihn gegen die Manichäer, daß sie die alttestamentlichen Schriften, in welchen so herrliche Offenbarungen Gottes beschlossen waren, zu lästern wagten, doch eben so tiefes Mitleiden, daß sie durch ihre Verblendung aus denselben auch für ihr Verderben die Heilmittel zu entnehmen gehindert würden. O möchten sie ihm ungeahnet Zeugen sein der stillen, einsamen Stunden, in denen kein menschliches Auge ihn sah und er die süßen Gesänge einathmend vor Gott allein im Geiste hinsank, möchten sie dann in sein Angesicht blicken, auf seinen Zügen die wechselnden Schauer seiner Gefühle lesen, die Worte, die Seufzer vernehmen, in denen er dann sein Gemüth vor Gott ausschüttete; wahrlich, sie würden in sich gehend es beherzigen müssen, daß die Wahrheit eine andere sei, als sie wähnten, es würde sie Sehnsucht anrühren nach derselben Erfahrung, deren Beseeligung aus ihm hervorleuchtete (1).

Ueberhaupt verlebte Augustinus schöne Stunden in der lieb-

(1) Conf. lib. IX, c. 4. Man wird auch hier an Luther erinnert, der in Hinsicht der Gemüthsseite so verwandt mit Augustinus ist. In Luther's Vorrede auf den Psalter heißt es: „Summa, willst du die heilige christliche Kirche gemalet sehn mit lebendiger Farbe und Gestalt, so nimm den Psalter vor dich, so hast du einen feinen, hellen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei. Ja du wirst auch dich selbst darinnen und das rechte *γνῶθι σεαυτόν* finden, dazu Gott selbst und alle Creaturen."

lichen Einsamkeit Cassiciacums, die erste Entwickelung seines neu in Gott sich heiligenden Lebens, seines Friedens mit Gott und in Gott. In seinen Bekenntnissen auf jene beginnende Frühlingszeit seines Geistes zurückblickend schrieb er in dankbarer Erinnerung an den Verecundus: „vergilt es ihm, o Herr, in der Auferstehung der Gerechten, verleihe dem Verecundus für sein Landgut Cassiciacum, wo wir von den heißen Stürmen der Welt in Dir ausgeruht haben, die Schönheit Deines ewig grünenden Paradieses, auf Deinem heiligen, fruchtreichen Berge" (1). Abgefallen waren jetzt von ihm die Bande der Lust, welche ihn noch vor Kurzem so fest umschlungen hatten, entschwunden waren ihm die Wahngebilde des Ehrgeizes, leicht und frei fühlte er sich von den Arbeiten der Schule. Nun hemmte ihn keine drückende Lage, nun keine Vorspiegelung der Eitelkeit mehr, seinem Durste nach Wahrheit nachzuleben. Zwar widmete er noch einige Stunden des Tages der rhetorischen Ausbildung des Licentius und Trygetius, — in den Stunden vor dem Mittagsmahle pflegte er eine Zeitlang täglich ein halbes Buch aus dem Virgil mit den beiden Jünglingen durchzugehn, — aber auch diese Beschäftigung wurde ihm jetzt erfrischt und geheiligt durch die Beziehung auf den höchsten Zweck, der auch durch diese Uebungen gefördert werden müsse, den Geist frei zu machen in der Wahrheit. Außerdem ordnete und beaufsichtigte er öfters die Arbeiten der Landleute, zuweilen wurden ihm auch Stunden, welche er gern auf philosophische Studien verwandt hätte, durch Briefschreiben fortgenommen; aber alle diese Unterbrechungen seines Forschens nach Erkenntniß standen zu seiner früheren ihn so vielfach hemmenden Lebensweise in keinem Verhältnisse, sie dienten im Gegentheil, wie auch ländliche Erholungen: Spaziergänge auf den herbstlichen Feldern, Ergötzen an dem Bezeigen des Hofgeflügels u. A. — dazu, seinem Geiste durch einiges Ausruhen neue Kraft zu geben, in seinen Tiefen zu forschen. Hierin war er

(1) Conf. lib. IX, c. 3.

am liebsten. Gott, die Wahrheit, die Wissenschaft der Wissenschaften, durch welche alle Räthsel der Betrachtung gelöst, alle Zweifel objectiv vernichtet, die Fragen nach dem wahren, besten Leben und der Unsterblichkeit der Seele beantwortet sein würden, im Lichte des Denkens zu erkennen, die Wahrheitskeime in seinem Geiste zu entwickeln, — das war sein ersehntes Ziel, das der Gegenstand seiner inbrünstigen Gebete, bei denen wohl oft seine Thränen hervorquollen, das sein Nachdenken in der Stille der Nächte. Denn es war ihm schon zur Gewohnheit geworden, die eine Hälfte der Nacht, entweder die erste oder die zweite, im Sinnen nach der Wahrheit zu durchwachen. Die beiden Jünglinge, welche in demselben Gemache ihre Schlafstellen hatten, durften ihn dann durch Arbeiten nicht stören. Sie arbeiteten hinlänglich am Tage, auch hatte er ihnen die Lehre gegeben, nicht immer nur an den Büchern zu hängen, sondern sich auch zur Selbstbetrachtung zu gewöhnen und ihren Geist bei sich heimisch zu machen (1). Dazu möchten ihnen auch stille Nachtstunden dienen. Dann also, wann das sichtbare Licht verziehend seinen Strahl über die Erde zu werfen durch keine Bilder der Außenwelt von der innern Einkehr abzog, wann Alles schwieg, jeder Ton des ländlichen Lebens, nur nicht das Bächlein, welches nahebei an den Bädern hinfließend durch leises Gemurmel wie durch Geisterhauchen den einsam denkenden Geist regte, dann lag Augustinus im Hinschauen nach dem Lichte, das den Geist erleuchtet, auf seinem Lager, dann entdeckte und vernahm er, was weder das Auge noch das Ohr des Leibes vernehmen kann, Züge des ewig Wahren, Guten und Schönen, dessen unvollkommenes, vorüberwallendes Abbild nur in dem Sichtbaren geschaut wird, dann sprach der Unendliche, Ewige, in welchem jetzt sein Leben ruhte, zu ihm unter Wonneschauern des Denkens.

(1) Conf. lib. IX, c. 1 u. 2. Contra Acad. lib. I, c. 4; lib. II, c. 4 u. 11. De ordine lib. I, c. 3 u. 8; lib. II, c. 8 et seqq. Soliloqq. lib. I, c. 1; lib. II, c. 1.

Der Wahrheit suchte er auf alle Weise inne zu werden. Als er durch jenes Nachsinnen dennoch nicht so viel erreichte, als er zu erreichen wünschte, indem die Bestimmtheit der Form und der sichere, stetige Fortschritt mangelte, so kam er auf den Gedanken, sein Nachdenken zu einem Zwiegespräche zwischen sich, dem nach Erkenntniß Verlangenden, und der höheren Stimme, welche sich dem aufrichtig Suchenden nicht unbezeugt läßt, zu gestalten und er schrieb, so wie er durch dieses Selbstgespräch etwas erreicht zu haben glaubte, es kurz auf, um sich durch den Ueberblick über das Gewonnene zu fernerer Forschung zu ermuthigen und von dem sicher erworbenen Boden aus fester fortzuschreiten. Schien sich ihm der Pfad zu dem Ziele, das ihm aus ahnungsvoller Ferne entgegenwinkte, ganz zu verlieren, so flehte er, bald in einem Strome von Worten, welche aber das Innige seines Gefühls nicht ausschöpften, bald in dem kürzesten Gebete, in welchem aber das Unendliche seines Sehnens angedeutet war, zu Gott um Erleuchtung, und wenn er dann unter erneuter ernster Denkarbeit wieder eine Knospe seines Bewußtseins unter dem Anhauche des göttlichen Geistes sich aufschließen sah, so freute er sich mit der innigsten Freude (1).

Augustinus verfaßte während seines Aufenthaltes in Cassiciacum verschiedene Schriften. Die allgemeine Veranlassung derselben war der von ernstem Forschen unzertrennliche litterarische Bildungstrieb, eine zweite Veranlassung zu mehreren dieser Schriften empfing Augustinus aus seiner Rücksicht auf die ihn Umgebenden, besonders auf die beiden Jünglinge Licentius und Trygetius, welche er für das Forschen nach Wahrheit zu gewinnen und, in den Kämpfen des Denkens vielversucht, als Führer zu leiten wünschte. Deshalb gab er zuweilen nach wohlbedachter Erwägung den Gegenstand einer philosophischen Unterredung an, aber auch der geringfügigste äußere Vorgang, ein

---

(1) De ordine lib. I, c. 3. Soliloquiorum lib. I, c. 1 u. 15; lib. II, c. 1, 6, 14 et seqq.

etwas ungleichmäßiges Murmeln des Bächleins, welches seinem Lager unweit vorüberfloß, das bald mehr bald minder zusammengedrängte Laub des Herbstes, das vielgegliederte schnell über den Boden hinschlüpfende Würmchen — konnte ihn zu tiefsinnigen Fragen und Erörterungen anregen. Die Unterredungen wurden öfter in den ansprechend verzierten Bädern, am liebsten aber, so weit der schon tiefer sinkende Herbst es verstattete, im Freien gehalten. Auch der November brachte noch sonnige Tage voll sommerlicher Milde. Dann ging Augustinus mit seinen Gefährten zu einer anmuthig gelegenen Wiese, wo ein schöner Baum sein vielleicht noch grünes, oder schon herbstlich geröthetes und vergoldetes Schirmdach über die um seinen Stamm Gelagerten ausbreitete. Wenn sie hier so traulich bei einander saßen, die Seele unbewegt von den früheren Leidenschaften und Sorgen, zur Aneignung des unvergänglichen Gutes gemeinsam aufstrebend, dann konnten sie sich so eifrig ihren Untersuchungen hingeben, daß sie das ländliche Mittagsmahl vergaßen, das daheim ihrer wartete, oder von dem tiefdunkelnden Abend überrascht wurden, bevor sie sich erhoben, um zur Wohnung zurückzugehn. Und auch in diese, wenn sie sich hier Nachmittags zum philosophischen Gespräche versammelt hatten, wurde wohl die Abendlampe gestellt, bevor sie nur auf das zunehmende Dunkel aufmerksam geworden (1).

Augustinus war in solchen Stunden ganz Leben und Bewegen, die Kräfte seines reichen Geistes wirkten dann in schöner Harmonie zusammen und die ihn Umgebenden aufregend ließen sie sie nicht ohne innere Befriedigung und öffneten erfrischende Aussichten der Zukunft. Selbst die Würze des Scherzes wurde nicht von ihm verschmäht, um die Theilnehmenden zur Auflösung ihrer Aufgabe frohsinniger und beherzter zu machen; aber die Stelle

(1) Contra Acad. lib. I, c. 2, 5, 9; lib. II, c. 6; lib. III, c. 4 u. 20. De beata vita §. 6. De ordine lib. I, c. 3; lib. II, c. 1. De quantitate animae c. 31.

seiner aufmunternden Freundlichkeit nahm augenblicklich strenger Ernst ein, wenn er sehen mußte, daß Licentius und Trygetius in jugendlicher Eitelkeit und Schadenfreude, einer gegen den anderen beim geistigen Wettkampfe im Vortheil zu sein, die gebührende Hingabe an den Gegenstand der Untersuchung verloren hatten. Nicht allein Worte, sondern auch Thränen waren alsdann seine Vorwürfe. Aber so bald er sah, daß die Jünglinge durch seinen schmerzlichen Unwillen beschämt und betrübt geworden seien, milderte sich seine Strenge und nicht lange, so war die frühere Heiterkeit und Unbefangenheit zurückgekehrt. Eine Aeußerung mochte noch so unreif sein, sie wurde nicht ohne Weiteres verworfen sondern der Besprechung gewürdigt; nur lediglich Wortstreitigkeiten sollten abgeschnitten sein. Augustinus haßte diese und war achtsam darauf, sie strafend an's Licht zu ziehn. Wenn er dagegen ein unerwartetes Aufleuchten des Denkens, ein begeistertes unmittelbares Ergreifen tiefliegender Wahrheit in seinen Mitstrebenden sehen durfte, dann freute er sich nicht minder, als wäre ihm selbst ein ähnlicher Lichtblick zu Theil geworden, und verehrte voll Andacht die Erbarmungen Gottes (1).

Alypius nahm mit ganzer Seele an den Unterredungen Theil. Das Kampfesfeuer seines hochherzigen Charakters hatte jetzt sein edles Gebiet gefunden. Gern blieb er, wie vormals bei den Wettkämpfen des Circus, auch jetzt ein Zuschauer des geistigen Ringens, die Bewegungen desselben verfolgend und die Entscheidung sich vorbildend; aber wenn er auf den Wunsch der jüngeren Freunde oder auch des Augustinus selbst die Waffen aufnahm, so führte er sie mit männlicher Geisteskraft und ließ auch auf der negativen Seite kein Mittel unbenutzt, um die Entscheidung wankend zu machen, dafür aber auch desto mehr erfreut, wenn er seinem Gegner mit voller Ueberzeugung den Sieg zusprechen konnte. In seinen Unterredungen mit Augustinus spricht

(1) Contra Acad. lib. II, c. 10. De ordine lib. I, c. 6, 7 u. 10.

es sich sehr bezeichnend aus, durch wie vertraute Freundschaft beide Männer verbunden waren und wie sicher der eine das Verhältniß des anderen zu sich erfaßte. Alypius spricht in dem Bewußtsein des höher entwickelten Geistes in seinem Freunde, welchem er, die Auflösung seiner Zweifel erwartend, sich mit Zuversicht hingeben dürfe, aber er spricht auch als selbstständiger Mann, der selbstständig das Ziel seines Strebens ins Auge gefaßt hat, und spricht als Freund, der seines Freundes Entwickelung mitdurchlebte; Augustinus dagegen, obgleich nicht ohne das Bewußtsein seiner geistigen Ueberlegenheit und höheren Ausbildung, spricht zum Alypius als zu einem Freunde, dessen männliche Entschiedenheit, festes Streben, sittliche Gediegenheit dem Charakter keines Anderen nachstände, den er deshalb von ganzem Herzen lieb hatte und sich selbst glaubte vorziehen zu müssen. Auch Monnica wurde ungeachtet ihres Mangels an philosophischer Vorbildung gern von ihrem Sohne als Theilnehmerin an den Untersuchungen gesehen, da ihr heller Geist die fehlende Vorübung zur philosophischen Betrachtung ersetzte und sie aus der unmittelbaren Wahrheitsfülle ihres Glaubens wohl sogar das enträthselnde Wort auszusprechen vermochte, was der philosophischen Dialektik sich verbarg, oder erst nach manchen Umzügen offenbar geworden wäre. Auch Monnica war, so weit es ihr die häuslichen Obliegenheiten erlaubten, bei den philosophischen Unterhaltungen zugegen und erfreute, förderte und erbaute durch ihre Bemerkungen die forschenden Freunde. Selbst Adeodat's Wort tönte schon lieblich hinein in die Unterredungen, sein Wort, entquollen aus einem Gemüthe, welches das Sehnen nach Gott als väterliches Erbtheil empfangen hatte und vor des Vaters Jugendverirrungen bewahrt, sich keusch und mit dem Glauben der Kirche genährt zu Gott hinwandte (1).

Die in Cassiciacum angestellten Untersuchungen sind nicht

(1) Contra Acad. lib. I, c. 2; lib. II, c. 9; lib. III, c. 4 u. 20. De beata vita §. 18. De ordine lib. I, c. 11; II, c. 1 u. 20.

allein nach ihrem Inhalte, sondern auch großentheils nach ihren Worten und Zufälligkeiten auf uns gekommen. Augustinus ließ alles Gesprochene und auf das Gespräch Bezügliche sogleich aufschreiben. Die Frucht der Unterredungen sollte nicht verloren gehen, aber die unnöthige Mühe der Wiedererinnerung erspart werden; ihm selbst sollte bei seiner Brustschwäche die Aufzeichnung einen wohlthätigen Zügel gewähren, daß er im Sprechen nicht zu sehr von dem Eifer der Disputation fortgerissen würde, und die beiden Jünglinge wurden durch den Gedanken an die Aufbewahrung und vielleicht Veröffentlichung ihrer Worte vor unerwogenen Aeußerungen gewarnt. Aus den Aufzeichnungen gestaltete Augustinus dann die Schriften, wie sie der weiteren Verbreitung übergeben werden sollten, indem er das Bruchstückartige des Aufgezeichneten in den Fluß einer fortlaufenden Darstellung brachte, wohl überhaupt an dem Gesprochenen, namentlich aber an den Worten des Licentius und Trygetius besserte und außer den Zueignungen die erforderlichen Einleitungen beifügte. So haben wir denn in diesen Schriften einen treuen Ausdruck seiner damaligen Entwickelung, einen Ausdruck dessen, was er aus dem Kampfe seines Lebens errungen hatte, was er ersehnte, hoffte und erstrebte, ein anschauliches Bild seiner damaligen Lebensweise und seines Umganges mit denen, welche ihm durch das Band der Verwandschaft und Freundschaft oder als Schüler angehörten. Diese anziehenden Seiten, in einer solchen Vereinigung bei einer andern Entstehungsweise der Schriften nicht möglich, ersetzen das Mangelhafte, was nach Unterredungen entworfene Schriften gegen sorgfältig ausgearbeitete Abhandlungen haben müssen: den minder festen und übersichtlichen Fortschritt des Gedankens (1).

Das Erste, was Augustinus, nachdem er durch erneuten Glauben die Wahrheit als Kraft des Lebens wiederempfangen hatte und sie nun auch in dem unbewölkten Spiegel der Er-

(1) Contra Acad. lib. I, c. 1. De ordine lib. I, c. 2.

kenntntß anzuschauen begehrte, zunächst zum Gegenstande seines stillen Nachsinnens, dann auch der Unterredungen machte, ist als Grundlage seiner späteren Forschungen zu betrachten. Es sollte gegen jene Philosophen, in deren unwirthlichen Steppen er nach seiner Trennung von dem phantastischen Gebiete des Manichäismus umhergewandert war und auch seine Freunde umhergeführt hatte, gegen die Akademiker die Möglichkeit der Wissenschaft zu begründen suchen. Denn, wie oben bezeichnet wurde, weder sich selbst noch seine Freunde hätte er zum Forschen nach der Wahrheit ermuthigen können, wäre er von der Erfolglosigkeit dieses Strebens überzeugt gewesen. Was er bei sich gegen die Akademiker erwogen, wollte er noch insbesonders den beiden Jünglingen als Anleitung zu philosophischen Untersuchungen mittheilen, und als Aufforderung, der Philosophie die besten Kräfte zu widmen. Eines Tages also versammelte er den Alypius, Navigius, Licentius und Trygetius, und führte durch die Frage: scheint es euch nicht, daß wir die Wahrheit wissen müßten? auf den erwählten Gegenstand der Untersuchung hin. Als aber diese Frage von Allen bejaht war, fragte er weiter: wie indessen? wenn wir auch ohne die Erkenntniß der Wahrheit glücklich sein könnten, glaubt ihr dennoch, daß die Einsicht in die Wahrheit nothwendiges Bedürfniß für uns sei? Alypius, der im Begriffe stand, eine Reise nach der Stadt anzutreten, bat es sich aus, seine eigne Meinung zurückhalten und einstweilen nur als Schiedsrichter zugegen sein zu dürfen. Denn, bemerkte er scherzend, dem Verreisenden müsse doch die leichtere Aufgabe zugetheilt werden, die sich auch am Leichtesten wieder übertragen lasse. Seine Bitte wurde ihm von den Uebrigen zugestanden, welche aber in Betreff der Frage getheilter Meinung waren. Licentius, welchem Navigius beistimmte, meinte, daß schon das Forschen nach Wahrheit glücklich mache; Trygetius dagegen, nachdem er zuvor von Augustinus die Begriffsbestimmung des glücklichen Lebens gefordert und zur Antwort erhalten hatte: das glückliche Leben sei das Leben, welches dem edelsten

und zur Herrschaft im Menschen bestimmten Theile der menschlichen Natur, dem Geiste oder der Vernunft entspreche, behauptete, daß der Besitz der Wahrheit zum Glück des Menschen erfordert werde. Denn nur das geistig vollendete Leben, mithin das Leben im Besitz der Weisheit, könne glücklich sein, Niemand aber, der noch forsche, sei zur geistigen Vollendung gelangt. Licentius setzte einige Augenblicke seinen Gefährten durch Berufung auf den Cicero in Verlegenheit: Cicero, doch wohl gewiß ein Weiser und daher des glücklichen Lebens theilhaftig, habe ja gelehrt, daß die Wahrheit von dem Menschen nicht erkannt werden könne, also für den Weisen, dessen Begriffe der Irrthum entgegengesetzt sei, nur übrig bleibe, frei von jeder Zustimmung unabläßig die Wahrheit zu erstreben. Erfülle sich demnach der Begriff der Weisheit schon durch das rastlose Streben nach Wahrheit, so ernte auch dieses bereits den Lohn des glücklichen Lebens ein. Als aber Trygetius, sich ermuthigend, nicht gegen eine Autorität seine Ueberzeugung aufgeben zu wollen erklärte und seine Behauptung erneuerte, daß der nach Wahrheit Suchende nicht geistig vollendet, aber als solcher auch nicht glücklich sei, — denn wie verdiene den Namen des Glücklichen, wer das Ziel seines Verlangens nicht erreicht habe und sogar niemals zu erreichen vermöge, — so erwiederte Licentius: die geistige Vollkommenheit des Menschen bestehe wenigstens während seines irdischen Lebens im Suchen, nicht im Besitze der Wahrheit. Das Wissen der Wahrheit sei Eigenschaft Gottes und vielleicht auch der menschlichen von diesem Leibe frei gewordenen Seele; auf Erden dagegen erreiche der Mensch in dem treuen Streben nach Wahrheit seine Bestimmung und das Glück seines Lebens. Dieses erhelle, wenn man sich die Frage vorlege, ob man den nach Wahrheit rastlos Suchenden unglücklich nennen dürfe? Denn entweder glücklich oder unglücklich. Endlich entspreche die Ansicht, welche das glückliche Leben bereits dem Forschen nach Wahrheit zueigne, der zuvor gegebenen Begriffsbestimmung: das glückliche Leben sei das vernunftgemäße Leben. Denn

gewiß lebe vernunftgemäß, wer ohne Aufhören die Wahrheit suche.

Trygetius entgegnete hierauf kurz: wer von Irrthum in Irrthum gerathe, scheine ihm weder vernunftgemäß noch glücklich zu leben. Es irre nämlich der stets Suchende, nie Findende. Deshalb habe Licentius entweder zu erweisen, daß der Irrende glücklich sein könne, oder daß der stets Suchende, niemals Findende nicht irre. Rasch fiel Licentius ein: der Glückliche kann nicht irren. Dann schwieg er lange, er fühlte sich durch die Bemerkung seines Freundes betroffen. Aber wiederum schien ihm doch Suchen nicht Irren, es schien ihm vielmehr diesem entgegengesetzt, das Mittel zu sein zur Verhütung des Irrthums. Als indessen Augustinus die beiden Jünglinge darauf aufmerksam machte, daß sie sich über den Begriff des Irrthums zu vereinigen hätten, und Trygetius, seines Vortheils gebrauchend, den Sieg durch die schnell gegebene Definition: irrren sei stets suchen, nie finden — sich zu verschaffen suchte, wußte Licentius sich abermals nicht zu helfen. Es sprach etwas in ihm für die von seinem Freunde aufgestellte Begriffsbestimmung und doch auch dagegen. Er bat also um Aufschub der Unterredung bis zum folgenden Tage, um sich inzwischen die zu gebende Antwort zu überlegen. Gern gewährte Augustinus diesen Wunsch. Ein Spaziergang auf den Herbstfluren wurde der Disputation angeschlossen. Das Gespräch ging nun auf mancherlei Gegenstände über, während Licentius noch immer über sein Problem nachdachte. Aber die Auflösung wollte sich ihm nicht ergeben. So schien es ihm denn zuletzt besser, sich für jetzt des Grübelns zu entschlagen und an den Gesprächen seiner Gefährten Theil zu nehmen. Als es schon dämmerte, glaubte er endlich die treffende Antwort gefunden zu haben und wollte den Kampf erneuern; doch Augustinus rieth zu dem festgesetzten Aufschub. Der Rest des Abends wurde gemeinsam in den Bädern zugebracht.

Am folgenden Tage gab Licentius eine Definition des Irrthums, welche bereits in der Beschreibung des Weisen nach

akademischen Begriffen enthalten gewesen war: der Irrthum sei Billigung des Falschen anstatt des Wahren. Der Definition des Trygetius warf er das Ungenügende vor, sie sei einerseits zu eng, weil sie gewiß die schlimmste Form des Irrthums nicht einschließe, andrerseits aber auch wieder zu weit, weil doch auch das Suchen als grade Annäherung an's Ziel gedacht werden könne. „Gestehst du denn nicht zu, fragte darauf Trygetius, daß die Wahrheit der grade Weg des Lebens sei?“ Dieser Frage, einem Nachklange von den letzten Worten des Freundes, bei dem Gefühle, daß kein lediglich Suchen als grader Weg zum Ziele gedacht werden könne, setzte Licentius spöttelnd entgegen, daß man ja auch von einem Wanderer sagen dürfe, er habe den graden Weg des Lebens genommen, wenn er, an der zur Seite befindlichen und sonst von ihm besuchten Herberge dieses Mal vorüberziehend, der graden Straße folge. Trygetius suchte seine Definition durch die nähere Bestimmung zu verbessern: die Weisheit sei der grade Weg, welcher zur Wahrheit führe, — sah sich aber in noch größerer Verlegenheit, als nun Licentius antwortete: welcher Weg denn sei so geeignet, zur Wahrheit zu leiten, als die fleißige Erforschung der Wahrheit? Der nach der Wahrheit ohne Aufhören Suchende sei also weise, folglich auch glücklich. Der in die Enge getriebene Jüngling wußte sich nicht weiter zu helfen, und bat, daß ihn Augustinus in der Begriffsbestimmung der Weisheit unterstützen möge.

Augustinus that es am folgenden Tage — denn Tags vorher hatte man nur eben die Untersuchung noch einmal aufnehmen wollen — durch die Definition, welche schon Männer in alter Zeit ausgesprochen hätten: „die Weisheit sei die Wissenschaft der menschlichen und göttlichen Dinge.“ Er hatte geglaubt, daß es dem Licentius jetzt schwer sein werde, sich zu behaupten, aber mit unerwarteter Schnelligkeit erinnerte dieser an den Albicerius ([1]). Ob man denn nicht auch dem Albicerius das

([1]) S. 146.

Wissen göttlicher und menschlicher Dinge zusprechen müsse? das erstere, weil doch die Wahrsagung ein Ausfluß göttlichen Wissens sei. Man werde also auch den Albicerius für einen Weisen zu halten haben. Trygetius bemerkte dagegen umsichtig, daß Licentius, sich auf den Albicerius berufend, den Begriff des Wissens nicht erfasse: Albicerius habe auch oft falsche Antworten gegeben, das Wissen aber sei untrügliches und dauerndes Besitzthum des Geistes; es gehöre dem klaren Selbstbewußtsein an, weit erhaben über die Assimilationen, welche vermittelst einer geheimnißvollen Befähigung des Gefühls aus einem fremden Bewußtsein gleichsam mechanisch in dem Wahrsager reflectirt würden. Ferner setze die gegebene Definition in Betreff der menschlichen Dinge voraus, daß sie eine wesentliche Beziehung auf den Menschen hätten, wesentliche Angelegenheiten seines Geistes und keine Zufälligkeiten seien, jedoch nur über Zufälligkeiten habe Albicerius Auskunft ertheilt. Sei ihm aber schon das Wissen der menschlichen Dinge zu hoch gewesen, wie viel mehr das Wissen der göttlichen Dinge. Und endlich, wohin denn, abgesehen von den göttlichen und menschlichen Dingen, das Forschen des Weisen strebe? Der Weise, erwiederte Licentius, forsche nach göttlichen Dingen. Nun denn, schloß Trygetius, so war Albicerius gewiß ein Weiser, weil er das von dem Weisen erst Erstrebte schon inne hatte. Aber dieser Consequenz meinte Licentius sich entziehn zu können: der Weise ertrachte das Wissen anderer göttlichen als jener dem Wahrsager bewußten Dinge und sein Streben sei besser als dieses Wissen, das indessen nur aus göttlichem Wissen fließen könne. Es bleibe mithin die Forderung einer genügenderen Begriffsbestimmung der Weisheit. Trygetius ließ sich von seinem Freunde leiten, er gab die besprochene Definition in der Einschränkung: die Weisheit sei das Wissen derjenigen göttlichen und menschlichen Dinge, welche auf das glückliche Leben Beziehung hätten. Aber in dieser Fassung erklärte Licentius den Begriff der Weisheit für zu eng. Ihm scheine sie nicht allein das Wissen, sondern auch das unermüd-

liche Erforschen jener Dinge zu sein: das Wissen besitze Gott, das Erforschen sei die Aufgabe des Menschen während seines irdischen Lebens und auf dieser Stufe für ihn beseeligend. Trygetius wandte zwar noch ein: es sei wunderbar, daß sich der Weise umsonst abzumühen habe; als aber Licentius mit rhetorischem Pathos entgegnete: „wie? umsonst? da er um einen so großen Lohn sucht! Denn eben deshalb, weil er sucht, ist er weise und so fern er weise ist, auch glücklich, indem er so viel als möglich von allen Umstrickungen des Körpers seinen Geist befreit und sich in sich selbst sammelt, sich nicht von Begierden zerspalten läßt, sondern stets ruhig auf sich und auf Gott seinen Blick richtet, so daß er hienieden der Vernunft genießt und am Ende seines Lebens zur Erreichung seines ersehnten Zieles tüchtig befunden wird, und alsdann mit Recht göttliche Seeligkeit genießt, so wie er zuvor menschliche genossen hat," — suchte Trygetius lange umsonst eine widerlegende Antwort. Augustinus aber brach hier die Untersuchung ab, den beiden Jünglingen erklärend, daß die Streitfrage längst hätte entschieden sein können, hätte er nicht ihre Geisteskräfte üben und ihre Anlagen und Studien prüfen wollen. Sein Wunsch, ihnen durch die Disputation einen Antrieb zu philosophischem Nachdenken zu geben, sei befriedigt, da sie erklärt hätten, daß entweder ohne den Besitz oder doch ohne die gewissenhafte Erforschung der Wahrheit das rechte Glück des Lebens, nach dessen Aneignung man doch vor allen Dingen trachten müsse, nicht gefunden werden könne. Aber er forderte auch den Licentius auf, sich nach stärkeren Gründen zur Vertheidigung der Akademiker umzusehn, denn er selbst habe beschlossen, dieselben zur Verantwortung zu ziehen.

So endete einstweilen diese Unterredung und fast sieben Tage vergingen, bevor sie wieder aufgenommen ward. Eine andere geistige Unterhaltung ([1]), an welcher auch Monnica, Adeodatus, Lastidianus und Rusticus Theil nahmen, beschäftigte inzwischen

---

([1]) Das Gespräch de beata vita.

die Gäste in Cassiciacum und Augustinus, bei seiner entschiedenen Vorliebe für philosophische Forschungen, blieb doch von einer einseitigen Beförderung philosophischer Studien weit entfernt. Im Gegentheil war er darauf bedacht, daß seine jungen Freunde die übrigen Wissenschaften nicht vernachlässigen möchten, um durch diese genährt und vorbereitet der Wissenschaft der Wissenschaften ein erfolgreiches Bemühn zu widmen (1). Seine Vorsicht, philosophische Ueberreizung oder Schwäche in seinen Zöglingen zu verhüten, hatte aber bei dem Licentius einen zu starken Erfolg. Durch anhaltendere Beschäftigung mit dem Virgil wurde der leicht erregbare Jüngling so ganz in die blumigen Thäler der Poesie gelockt (2), daß er nicht ohne Widerstreben nachgab, als Augustinus die unterbrochene Untersuchung wieder aufnehmen wollte. Endlich zeigte er sich denn doch bereit. Auch Alypius war jetzt von seiner Reise zurückgekehrt. Als daher ein Tag des späteren Novembers in so schöner Klarheit und Milde anbrach, daß er die Freunde einzuladen schien, auch ihren Geist so hell als möglich zu stimmen, verließen sie frühzeitiger ihr Lager als gewöhnlich und gingen, nachdem sie den Landleuten die nöthigen Anweisungen gegeben hatten, zu ihrem Lieblingsplatze unter dem Baum der nahegelegenen Wiese. Hier leiteten sie das abgebrochene Gespräch dadurch wieder ein, daß dem Alypius auf sein Begehren das während seiner Abwesenheit Niedergeschriebene vorgelesen wurde. Darauf wünschte noch Licentius, bevor er es übernähme, die Akademiker zu vertheidigen, eine kurze Darstellung ihrer Lehre zu erhalten, damit er nichts für seinen Zweck unbenutzt lassen möchte. Bereitwilligst erfüllte Augustinus diesen Wunsch und entwarf in kurzen Zügen eine Uebersicht über das akademische System, welcher Alypius nur noch die Bezeichnung des zwischen der älteren und neueren Akademie bestehenden Verhältnisses beigefügt wünschte. Von seinem Freunde aufgefordert, dieses selbst anzugeben, äußerte er,

---

(1) De ordine lib. I, c. 8. (2) Contra Acad. lib. II, c. 4.

als man nach der einfachen Mahlzeit zur Wiese zurückgegangen war, (denn Monnica hatte diesmal unerbittlich die Hausordnung aufrecht erhalten), seine Ansicht dahin: es schienen ihm die neueren Akademiker nicht sowohl gegen die ältere Akademie als gegen die Stoiker aufgetreten zu sein. Denn auch von den älteren Akademikern behaupte man schwerlich ohne Grund, daß sie die Meinung von der Unerkennbarkeit der Dinge gehegt hätten, zu deren ausdrücklicher Erörterung sie nicht veranlaßt gewesen. Vorbehaltlichkeit der philosophischen Entwickelungen erhelle auch bei Plato und Sokrates. Nachdem aber Zeno die Frage nach dem Erkennbaren aufgebracht und eine Definition desselben aufgestellt, so habe Arkesilaus auf Grund dieser stoischen Definition verneint, daß Erkenntniß für den Menschen möglich sei.

Jetzt wurde Licentius von Augustinus aufgefordert, die Parthei der Akademiker zu ergreifen. Eingeschüchtert zwar und zögernd, es mit dem ungleichen Gegner aufzunehmen, ermuthigte sich doch der Jüngling und erklärte nur der Wahrheit weichen zu wollen. Aber nach wenigen Gängen sah er sich durch die Frage in die Enge getrieben: ob es denn nicht sinnlos oder mindestens absurd sei, die Unerkennbarkeit des Wahren zu behaupten und doch wieder das Wahrscheinliche, gemäß welchem das Leben bestimmt werden müsse, geltend zu machen? Nach längerem Nachdenken glaubte er indessen noch einen Ausweg zu erblicken. Wie wenn man im Vertrauen auf wiederholte Verbürgungen Anderer von einem Wahrscheinlichen redete? Als aber Augustinus es ihm noch näher vorstellte, daß die Behauptung, es erscheine etwas dem Wahren ähnlich, wenn sie ohne innere Selbstgewißheit ausgesprochen werde, stets eine Widersinnigkeit sei, so stimmte er zu und wußte die Akademiker nicht weiter zu vertheidigen.

Augustinus hatte schon, um den fast augenblicklich sich rathlos sehenden Licentius aufzumuntern, nicht so bald an seiner Sache zu verzagen, scherzend die Besorgniß geäußert, daß sonst nur zu schnell Alypius sich als neuen Gegner stellen und einen

schwereren Kampf verursachen werde. Auf den Alypius richteten sich nun erwartungsvoll die Blicke der beiden Jünglinge, ihr ausgesprochener Wunsch lud ihn ein, dem Augustinus entgegenzutreten. Alypius willfahrtete ihnen. Er war mit der Dialektik, durch welche Augustinus sich leicht den Sieg verschafft hatte, nicht ganz zufrieden gewesen. Warum einen einzelnen Ausdruck, welchen die Akademiker immerhin fallen lassen konnten, so auf die Spitze stellen, da es ja nur auf das ankam, was sie durch denselben hatten bezeichnen wollen? Das Wahrscheinliche bezeichnete aber in ihrem Sinne nichts Anderes als das die Handlungsweise zu bestimmen Geeignete, über dessen inneres Verhältniß zum Wahren nichts angedeutet werden sollte. Dieses gab Alypius zunächst dem Freunde zu bedenken. Augustinus erwiederte zwar, daß ihm jener Ausdruck keineswegs gleichgültig, sondern sehr bedeutsam erscheine, aber gestand auch ein, daß er sich mit den Jünglingen nur spielend im philosophischen Kampfe versucht habe, jetzt dagegen nichts mehr wünsche, als mit männlichem Ernst die Frage über den Gehalt der akademischen Lehre zu verhandeln. Alypius war bereit, zu diesem Zwecke die Hand zu bieten und so wurde denn an einem folgenden Tage die Unterredung in den Bädern fortgesetzt. Das wieder unfreundlich gewordene Herbstwetter versagte es den Freunden, sich um ihren Baum auf der Wiese zu versammeln.

Augustinus ging jetzt in seiner Polemik von dem Begriffe des Weisen aus. Er zeigte, daß die Behauptung, der Weise habe sein Nichtwissen zu erklären und sich vor jeder Zustimmung zu bewahren, eine widersinnige sei. Denn keiner könne doch ohne den Besitz der Weisheit weise sein. Die Behauptung der Akademiker würde das Postulat machen, daß entweder die Weisheit gleich Nichts oder gleich dem Falschen sei; denn dieses freilich lasse kein Wissen zu. Man möge daher wohl die Frage aufwerfen, ob es unter den Menschen einen Weisen geben könne, nimmermehr aber in dem Sinne der akademischen Philosophie den Begriff des Weisen mit dem Bekenntniß des Nichtwissens

und der Enthaltung von jedweder Beistimmung verbinden. Alypius mußte das Treffende dieser Bemerkungen zugestehen. Aber Augustinus, um noch einige Scheingründe der Akademiker zu entkräften und seine gegenwärtige Ansicht von dem verborgenen Kern der akademischen Philosophie zu entwickeln, bat den Freund, noch einmal die Rolle des Gegners zu übernehmen. „Da du, antwortete Alypius, unter glücklichen Auspicien, wie es heißt, aufgetreten bist, so werde ich deinen vollständigen Sieg nicht hindern; gefiele es dir aber vielleicht, was du fragend entwickeln willst, durch einen fortlaufenden Vortrag zu Ende zu führen, wahrlich, dann würde es dir deine Großmüthigkeit nicht gestatten, daß du mich, der ich schon dein Gefangener bin, noch als einen hartnäckigen Feind durch jene kurzen Stiche peinigtest.“ Augustinus blickte bei diesen Worten auf Licentius und Trygetius und las in ihren Augen den gleichen Wunsch. „Wohlan denn, sprach er, so will ich euch Folge leisten.“

Er berührte nun zuerst, wie gerathen die Akademiker thäten, wenn sie keinen Gebrauch machten von dem genialen ciceronianischen Einfalle, daß sie deshalb die erste Stelle unter den Philosophen einnähmen, weil jede andere philosophische Klasse zunächst ihr selber ihnen die zweite Stelle einräumen würde. Denn wenn auch z. B. ein Epikuräer, der zugleich einen Stoiker und einen Akademiker zu überzeugen gesucht und von jenem den heftigsten Widerspruch, von diesem das Geständniß des Zweifels zur Antwort erhalten hätte, in unbedachter Eitelkeit den Akademiker über den Stoiker erheben werde, und eben so der Stoiker und jeder andere Philosoph, doch gewiß nicht bei einiger Ueberlegung, weil der Akademiker nicht allein den gegenwärtigen Mangel der Wissenschaft, sondern auch die unheilbare Impotenz, jemals dieselbe zu erreichen, von sich erwiese, ein Selbstbekenntniß, dessen Ruhm ihm der Einfältigste streitig mache, wenn nicht der Satz von dem weisheitslosen Weisen das Uebergewicht in die Schale des Philosophen würfe. Aber eben dieses Spiel mit dem Namen des Weisen bei der Verbannung der Weisheit

sei eine Lockspeise, um Anhänger heranzuziehn, welche sich sonst gar nicht mehr auf ein erfolg- und trostloses Philosophiren einlassen würden, bedauernswerthe, betrogene Anhänger, die immer suchend, niemals findend, endlich im abgelebten Alter und verödeten, von keinem Lebenshauche der Wahrheit erquickten Geistes ihre irreleitenden Führer verwünschen müßten.

Dann wandte sich Augustinus gegen die beiden akademischen Hauptsätze von der Unfähigkeit des Menschen, zur Erkenntniß zu gelangen, und von der Nothwendigkeit, sich jeder Zustimmung zu enthalten. Auch in der Einschränkung auf das philosophische Gebiet sei der erstere Satz nicht zu vertheidigen. Man berufe sich akademischerseits auf das völlig Schwankende und Trügliche der Sinneneindrücke. Sogar diese Anklage enthalte zu viel. Gebe es doch über jeden einzelnen Sinneneindruck eine bestimmte Aussage und werde doch erst die sinnliche Wahrnehmung zu einem trügerischen Maaßstabe, wenn man sie verallgemeinern oder von ihrem Objecte behaupten wolle, was nur ihr selbst zukomme. Aber eingeräumt, es könne durch die Sinne keine objective Erkenntniß mitgetheilt werden, so sei ja von den Philosophen nachdrücklichst ausgesprochen worden, daß die Erkenntniß keineswegs an die Sinne gebunden sei, sondern im Geiste ihre Heimath habe. Gleich die zenonische Definition des Erkennbaren gehöre dieser geistigen Sphäre an. Nicht abhängig von diesem oder jenem Sinneneindrucke sei sie eine aus dem Geiste geschöpfte unumstößliche Wahrheit, ein Wink, daß es für den Menschen eine Stätte der Weisheit gebe und wo er dieselbe zu suchen habe. Ja wolle man auch dieser Definition des Erkennbaren beizustimmen verweigern, so bleibe es doch unumstößlich, — und ein gleicher Wink, — daß sie entweder wahr oder falsch sei, es bleibe immer die bedeutungsvolle Spur eines dem menschlichen Geiste als solchem angehörenden Wissens. Die Akademiker beriefen sich auf den Streit der Philosophie über die ersten Fragen der Physik und Ethik; aber auch diesen Wissenschaften vermöge die Dialektik sichere Grundlinien vorzu-

zeichnen (1) und enthalte in sich eine Fülle von unabweisbaren Sätzen.

In Betreff des zweiten Fundamentalsatzes der akademischen Philosophie wies Augustinus darauf hin, daß derselbe durch die Widerlegung des ersteren Satzes ebenfalls widerlegt sei. Denn in der Voraussetzung, daß es für den Menschen keine Erkenntniß gebe, habe er seinen Bestand; dem Erkannten dagegen müsse man beistimmen. Uebrigens sprächen die Akademiker durch den zweiten Hauptsatz ihrer Lehre eine nicht mindere Widersinnigkeit aus als durch den erstern. Sei es widersinnig, daß der Weise ohne Weisheit sein könne, so gewiß nicht minder, daß der Weise auch der Weisheit nicht beistimmen dürfe.

Endlich prüfte Augustinus noch das Ersatzmittel für das dem menschlichen Geiste abgesprochene Wahrheitsbewußtsein. Keineswegs leiste die Induction des Wahrscheinlichen, was sie nach der Darstellung der Akademiker leisten solle, unter Vermeidung des Irrthums Lebensbestimmungen darzubieten. Denn der Begriff des Irrthums erfülle sich nicht allein in der Zustimmung zum Falschen, sondern auch in der Abweichung vom Wahren, welche durch die Einrichtung des Handelns nach dem Wahrscheinlichen nicht verhindert werden könne. Aber die sittliche Ordnung werde durch die Wahrscheinlichkeitstheorie untergraben. Denn Scheingründe vermöge auch die niedrigste Leidenschaft vorzubringen, und woher dann das feste Maaß des Sittlichen, die Richtschnur der Gerechtigkeit und den Zügel der Leidenschaften

---

(1) So sagt Augustinus in Betreff der Physik: tamen ego, qui longe adhuc absum vel a vicinitate sapientis, in istis physicis nonnihil scio. Certum enim habeo, aut unum esse mundum aut non unum et si non unum, aut finiti numeri aut infiniti. — Item scio, mundum istum nostrum aut natura corporum aut aliqua providentia sic esse dispositum; eumque aut semper fuisse et fore, aut coepisse esse minime desiturum; aut ortum ex tempore non habere, sed habiturum esse finem; aut et manere coepisse et non perpetuo esse mansurum; et innumerabilia physica hoc modo novi.

nehmen! Keine Ehe sei dann vor den Einbrüchen des Wüstlings geschirmt, kein Menschenleben heilig, der Verrath am Vaterlande durch Catilinas Rede gerechtfertigt, jedes Verbrechen dürfe dann nicht nur von dem Vorwurfe der Beabsichtigung, sondern sogar der Verirrung befreit werden.

Durch diese Polemik glaubte aber Augustinus, wie erwähnt wurde, nichts gegen die Ueberzeugung der Akademiker gesagt zu haben und entwickelte schließlich seine damalige (1) Ansicht von der Hinzweckung ihrer Lehre. Er bezeichnete dabei „das Wahrscheinliche" der akademischen Philosophie als einen Denkstein, durch welchen die Tiefgesinnten in der Mitwelt und eine sich bedürftiger fühlende Nachwelt aus der überschüttenden Skepsis die gediegene Ader echter Speculation hätten ergründen sollen. Diese Zeit aber, achtete er, die Zeit, in welcher es nicht sowohl mehr Noth thue, durch Geltendmachung der Skepsis einem unphilosophischen Dogmatismus zu begegnen, als durch Hervorziehung der Wissenschaft einen neuen Eifer zu philosophischem Forschen zu erwecken, sei jetzt angebrochen (2). Er schloß mit folgenden, die damalige Entwickelung seines innern Lebens sehr bezeichnenden Worte: „Auf daß ihr, wie es um mich stehe, kürzlich vernehmen möget, so weiß ich, daß ich es noch nicht ergründet habe, welcherlei Art die menschliche Weisheit sei; doch glaube ich nicht daran verzweifeln zu müssen, daß ich sie noch einst erreichen werde, und habe beschlossen, mit Verachtung aller übrigen Dinge, welche die Sterblichen Güter nennen, ihrer Erforschung mich zu weihen. Da ich in diesem Entschlusse nicht wenig durch die Gründe der Akademiker gehemmt wurde, so glaube ich mich durch diese Unterredung hinlänglich gegen sie gewaffnet zu haben. Niemandem aber ist es zweifelhaft, daß wir durch ein zwiefaches Gewicht, der Autorität und der Ver-

(1) Daß Augustinus an dieser Ansicht stets festgehalten habe, ist mehr als zweifelhaft.

(2) Epist. ad Hermogenianum.

nunft, zu lernen bewogen werden. Dieses nun steht mir fest, niemals von der Autorität Christi mich zu entfernen, denn ich weiß keine größere. Den Weg aber der schärfsten Vernunft — denn schon bin ich so gesinnt, daß ich des Wahren nicht allein durch Glauben, sondern auch durch Erkennen inne zu werden mich sehne — hoffe ich jetzt zuversichtlich, ohne mit unsrer heiligen Verkündigung in Widerspruch zu kommen, bei den Platonikern zu gewinnen."

Augustinus hatte lange geredet. Schon war es Nacht geworden, ein Theil des Gesprochenen war schon beim Schein der Abendlampe niedergeschrieben, aber mit gespanntester Aufmerksamkeit erwarteten die Jünglinge, was Alypius antworten möchte, ob er nicht wenigstens auf den folgenden Tag eine Entgegnung ankündigen werde. Doch Alypius erklärte sich besiegt und nach herzlichstem Wunsche besiegt. „Niemals, sagte er, ist mir etwas so erwünscht gekommen, als daß ich heute besiegt hinweggehe, und ich glaube, daß diese Freude nicht mir allein gehöre. Ich werde sie mit euch theilen, meine Mitkämpfer oder unsere Kampfrichter. Deshalb, meine Genossen, wendet euch mit mir von eurer Erwartung, nach welcher ihr mich zum Antworten aufgefordert habt, zu der sicherern Hoffnung, zu lernen. Wir haben einen Führer, der uns nach dem Winke Gottes in das Heiligthum der Wahrheit selbst geleiten wird." Mit freundlich ablehnendem Scherze antwortete Augustinus und so wurde in heiterster Stimmung die Unterredung beschlossen.

Unter den Freunden, welchen Augustinus durch die Bearbeitung dieser Unterredungen über die Akademiker ein willkommenes Geschenk darzubringen wünschte, gedachte er keines so innig als des Romanianus, welcher damals über die Unglücksschläge, die sein Vermögen betroffen hatten, sich in Gram verzehrte. Ihm wurden die Bücher gegen die Akademiker zunächst gewidmet, ihm sollte, noch liebenswerther durch das hoffnungsreiche Wort des Licentius, die Philosophie, die Entrückung in das stille Gebiet des Geistes, wohin die Nebel der irdischen Sorgen nicht

zu bringen vermöchten, Erquickung in die Wunden gießen, welche ihm sein Mißgeschick geschlagen und ihn seine Güter dort zu suchen lehren, wo sie ihm Niemand streitig machen könnte. Die Zuschriften an den Romanianus sind ein schönes Denkmal von des Augustinus Dankbarkeit gegen den Pfleger seiner Jugend und von der Innigkeit seines jetzt auch von der Liebe Christi verklärten Freundschaftsgefühls, welches gern alle seine noch bekümmerten und zagenden Freunde der nun von ihm selbst empfundenen Beseeligung theilhaftig gemacht hätte. In schönen Worten weist er den hartgeprüften Romanianus darauf hin, daß von der Alles lenkenden Hand das Verhängniß, das der beschränkten menschlichen Betrachtung als Uebel erscheine, oft zu einem Antriebe des Guten verwendet werde. Gewiß habe auch die zeitliche Bekümmerniß, welche gegenwärtig auf dem Freunde laste, die Bestimmung, ihm einen höheren Segen zu verschaffen; werde doch schon jetzt Gelegenheit gegeben, ihn auf das helle Licht eines Lebens aufmerksam zu machen, welches keine hinfälligen und unbeständigen Güter enthalte. Augustinus erwähnte, wie auch er durch seine leidende Brust gezwungen worden sei, zugleich mit dem Lehramte der Rhetorik den Lockungen der Welt zu entsagen und sich in den Schooß der Philosophie zu flüchten, in welcher er jetzt den ersehnten Frieden gefunden habe, eifrig gehört vom Licentius, der selbst dem Vater zum Beispiel gemacht werden könne. Möge sich auch Romanianus aus seinem brütenden Schmerze durch den lebensvollen Hauch der Philosophie erwecken lassen, dann werde er durch die Philosophie sogar alles Widerwärtige zu einer höheren Harmonie sich gestalten sehn. Möge er in der übersandten Schrift den süßen Geschmack der Philosophie vorkosten, durch die erhebende Einsicht, daß man an der Erreichung der Wahrheit nicht verzweifeln dürfe, für dieselbe begeistert werden. Möge er, dieser Ermunterung nachgebend, dem dankbar Verpflichteten es gewähren, seinen Dank zu entrichten für die großmüthige Unterstützung in hülfsbedürftiger Jugend, für das unerschütterlich bewährte Wohlwollen, zu-

letzt auch für die Anregung zu einem Leben in philosophischer Stille. Ja möge Romanianus seinen Freunden den ersehnten Anblick schenken, daß seine nach dem Ewigen strebende, aber zur Zeit durch den Schmerz betäubte Geisteskraft von Neuem hervorgebrochen sei und, nachdem sie auf Erden gleichsam einige Zeichen des Zukünftigen geredet, mit Zurückwerfung des belastenden Körpers zum Himmel zurückeile (1).

Es wurde schon erwähnt, daß in jenen Tagen, während welcher die Unterredungen über die akademische Philosophie unterbrochen blieben, eine andere geistige Unterhaltung, zu der auch noch Monnica, Adeodatus, Lastidianus und Rusticus eingeladen wurden, von Augustinus geleitet ward. Sie stand zu jener erstern in der nächsten innern Beziehung, denn es wurde in ihr, was Trygetius mit keinem siegreichen Erfolge gegen den Licentius vertheidigt hatte, daß man, um glücklich zu sein, die Weisheit gefunden haben müsse, von Augustinus wieder aufgenommen und entwickelt. Augustinus zeigte, daß auch aus diesem Gesichtspunkte die Akademiker überwunden werden könnten. Die Veranlassung aber dieses zweiten Gespräches war folgende. Der dreizehnte November war gekommen. Eine etwas reicher als gewöhnlich besetzte Tafel labte die Gäste in Cassiciacum. Aber Augustinus wollte seinen Geburtstag auch nicht geistig ungefeiert lassen. Nach dem Mittagsmahle also forderte er an dem dunkel bewölkten Herbsttage die Seinigen auf, noch in den Bädern beisammen zu bleiben und sprach, nachdem er daran erinnert hatte, daß der Mensch gemäß den sein Wesen bestimmenden Potenzen des Leibes und der Seele auch einer zwiefachen Ernährung, einer leiblichen durch physische Nahrungsmittel und einer geistigen durch die Wissenschaft bedürfe, in diesen Worten die Absicht seiner Einladung aus: „da wir uns darin vereinigen,

(1) Die aufleuchtende Begeisterung des Romanianus bezog sich höchst wahrscheinlich auf seine feurige Beredsamkeit, als der Plan zu dem philosophischen Lebensinstute gefaßt war.

daß zweierlei im Menschen sich befinde, Leib und Seele, so glaube ich an meinem Geburtstage nicht allein unsern Leibern, sondern auch unsern Seelen ein etwas festlicheres Mahl bieten zu müssen. Welches Mahl ich aber meine, werde ich euch sagen, wenn ihr Hunger habt. Denn wollte ich euch gegen euren Willen und zu eurem Ueberdrusse speisen, so würde ich mich umsonst bemühn und könnte euch nur wünschen, daß ihr vielmehr nach solchen Gastmählern als nach jenen des Leibes verlangen möchtet. Dieses Verlangen aber wird in euch sein, wenn ihr geistig gesund seid. Denn die Kranken verschmähen ihre Speisen und wenden sich mit Widerwillen von ihnen weg." Als nun Alle die Speise, auf welche Augustinus hindeutete, zu empfangen begehrten, begann er mit der Frage: wir wollen doch glücklich sein? Alle bejahten es. Scheint euch aber, fragte er weiter, derjenige glücklich zu sein, der nicht das besitzt, was er zu besitzen wünscht? Sie verneinten es alle, auch Licentius, jetzt seines Kampfes mit Trygetius uneingedenk. Augustinus brachte es darauf zum Bewußtsein, daß sich aus dem verneinten Satze keineswegs die uneingeschränkte Bejahung seines Gegentheils ergebe. Denn das Schlechte zu wollen sei das größte Elend. Auch werde nimmer glücklich sein, wessen Wunsch nach vergänglichen Gütern ziele, da die Freude, sie erreicht zu haben, sich mit der Furcht theilen müsse, sie zu verlieren. „Ja wenn er auch, fügte hier Monnica aus ihrer frommen Gemüthstiefe hinzu, sicher wäre, daß er alles dieses nie verlieren würde, so könnte er dennoch nicht durch dasselbe gesättigt werden. Immer also wäre er unglücklich, weil immer bedürftig." Nur durch den Besitz eines an sich ewigen Gutes — darin vereinigte man sich — werde dem Menschen das wahre Glück des Lebens angeeignet. Und welches war das ewige Gut, die Quelle nie zu trübenden Friedens in seiner Mittheilung an die Menschen? „Gott!" wiederhallte es mit frommer Ehrfurcht von allen Lippen, als Augustinus in dieser Bestimmtheit seine Frage aussprach. „Wer also Gott hat, beschloß er, ist glücklich."

Es blieb jetzt, um der aneignenden Sehnsucht die rechte und einige Lebensaufgabe in hellem Lichte darzustellen, noch zu erörtern übrig: von wem man denn sagen dürfe, daß ihm die Quelle der Beseeligung sich mitgetheilt habe? wer denn Gott habe? „Wer gut lebt" entgegnete auf diese Frage Licentius; „wer das thut, was Gott will," erwiederte Trygetius, welchem Lastidianus und Rusticus beistimmten; „wer keinen unreinen Geist hat" sagte Adeodat und seiner Antwort gab Monnica vor den beiden übrigen den Vorzug, obgleich sie auch diese billigte. Auch Navigius entschied sich wie die Mutter. Die Prüfung der verschiedenen Antworten sollte dem folgenden Tage vorbehalten werden. Plötzlich jedoch sich besinnend, wandte sich Augustinus noch an die drei Theilnehmer der erstern Unterredung mit der Erklärung, daß die Sache mit den Akademikern bereits abgethan sei. Licentius, Navigius und Trygetius horchten auf. „Da ohne Zweifel, fuhr Augustinus fort, derjenige nicht glücklich ist, der nicht das hat, was er zu haben wünscht, niemand aber etwas sucht, was er nicht zu finden wünschte, und die Akademiker stets die Wahrheit suchen, sie also auch zu finden wünschen, aber nicht finden; so ergiebt sich, daß sie nicht haben, was sie zu haben wünschen, mithin auch nicht glücklich sind. Der Weise aber ist als solcher auch glücklich. Folglich ist der Akademiker nicht weise." Licentius erkannte seine Gefahr und vergebens war es, daß er durch Berufung auf den abwesenden Alypius, der gewiß die Akademiker vertheidigen würde, sich zu decken suchte. Immer härter bedrängt wollte er sich schon durch die Behauptung sicher stellen, daß jemand glücklich sein könne, wenn er auch das, was er wünsche, nicht besitze. Aber der Wink des Augustinus, diese Aeußerung niederzuschreiben, schreckte ihn. „Ich hab' es nicht gesagt!" rief er aus. Abermals winkte Augustinus. „Ich hab' es gesagt!" widerrief der gereizte Jüngling; die Scheu, seine unhaltbaren Worte aufbewahrt zu sehn und sein ehrgeiziger Verdruß, besiegt zu werden, zogen ihn hin und zurück.

Während so die Theilnehmer an der erstern Unterredung sich ganz wieder mit ihrer früheren Aufgabe beschäftigt hatten, waren die Uebrigen in einer ihnen unverständlichen Sache stillverwunderte Zuhörer gewesen. Augustinus bemerkte es und blickte lächelnd die Mutter an. Und Monnica mit mütterlicher Autorität: „gieb es uns nun doch an, sagte sie, und setz' es uns auseinander, was jene Akademiker für Leute sind und was sie wollen." Augustinus that es kurz und jedem verständlich. „Diese Menschen haben die Fallsucht!" antwortete die kräftig-muntere Frau, und zugleich stand sie auf und ging fort. Lächelnd folgten die Andern ihrem Beispiele.

Am folgenden Tage zu etwas späterer Stunde versammelte das fortdauernd trübe Herbstwetter Alle wieder an demselben Orte in den Bädern. Es wurden nun die verschiedenen Antworten erwogen, deren Prüfung man gestern noch ausgesetzt hatte. In Betreff der beiden erstern Antworten war sogleich gezeigt, daß sie völlig denselben Inhalt hätten. Darauf wandte sich Augustinus an seinen Sohn: „ich frage dich, du Knabe, wer dir keinen unreinen Geist zu haben scheint, ob jener, der keinen solchen Dämon hat, durch welchen die Menschen in Geisteszerrüttung zu kommen pflegen, oder jener, der seine Seele von allen Flecken und Fehlern gereinigt hat?" „Der scheint mir, antwortete der Knabe, keinen unreinen Geist zu haben, der keusch lebt." „Und wen nennst du keusch?" entgegnete sein Vater. „Denjenigen, der sich gar nicht versündigt, oder jenen, der sich nur vor dem unerlaubten Lager behütet?" „Wie kann, erwiederte Adeodatus, keusch sein, wer nur hiervor sich bewahrend, durch die übrigen Fehler nicht abläßt sich zu beflecken! Der ist wahrhaft keusch, welcher sich auf Gott richtet und an ihn allein sich hält." „Wer aber so lebt, schloß Augustinus, lebt gut, und wer gut lebt, muß nothwendig so leben." Adeodatus bejahte es mit den Uebrigen.

Aber als das Ziel der Untersuchung schon erreicht schien, warf Augustinus ein Bedenken auf, das einen neuen Weg des

Nachsinnens eröffnete. Konnte man denn von dem, welcher nach Gott erst forschte, in so fern sagen, daß er nicht gut lebe oder gegen den göttlichen Willen handle oder von einem unreinen Geiste geleitet werde? Aber als der Suchende war er doch auch Gottes noch nicht inne geworden. Das bisherige Ergebniß der Unterredung hatte also deren Aufgabe noch nicht erschöpft. Monnica meinte nun, von allen Menschen müsse gesagt werden, daß sie Gott hätten; damit man jedoch nicht folgern dürfe, daß demnach auch jeder Mensch glücklich sei, möge man die zuvor gegebene Definition des glücklichen Lebens dahin vervollständigen: der sei glücklich, wer an Gott einen Gott der Gnade habe. Aber gegen diese Vermittelung war Navigius, weil ja, wenn man sie eingeräumt habe, der kaum überwundene Akademiker wieder triumphiren würde. Denn wie möge man dem nach Gott Verlangenden und Suchenden das Wohlgefallen Gottes absprechen? Werde man ihm daher auch den Besitz des glücklichen Lebens zuerkennen? dem Suchenden und nicht Findenden? dem Wünschenden und nicht Erreichenden? Nach einiger Erwägung glaubte man sich denn darin einigen zu müssen, daß die volle Beseeligung, das wahrhaft seinem Begriffe entsprechende Glück in der vollendeten Erkenntniß Gottes bestehe, welche als solche auch Heiligung des Lebens sei, daß dagegen der nach der Erkenntniß Gottes noch Trachtende zwar das Wohlgefallen Gottes, jedoch noch nicht die Beseeligung in Gott habe, daß aber endlich der von Gott sich Entfernende und der Sünde sich Hingebende nicht allein nicht glücklich, sondern auch von dem Wohlgefallen Gottes verlassen lebe. Doch noch ein Bedenken, dessen Erörterung indessen dem nächsten Tage vorbehalten werden sollte, wurde von Augustinus angeregt.

Am folgenden Tage zertheilte die höher steigende Sonne die Frühwolken und ein schöner, heller Novembernachmittag lud die Bewohner Cassiciacums ein, ihren Versammlungsort in den Bädern mit dem lieblichern Platze auf der Wiese zu vertauschen. Die Bemerkung, welche Augustinus gegen das letzte Ergebniß

der Unterredung gemacht hatte, war diese gewesen: der Gegensatz des Glücklichen sei der Unglückliche, ob man aber wohl den nach Gott Suchenden und nicht des göttlichen Wohlgefallens Entbehrenden unglücklich nennen dürfe? Doch hatte Augustinus zugleich mit dieser Schwierigkeit auch schon die Lösung derselben angedeutet, daß nämlich der Begriff des Unglücklichen zu überlegen und seine — von der Mutter ausgesprochene — Identität mit dem Begriffe des Bedürftigen zu prüfen sei. Denn den nach Gott Forschenden noch bedürftig zu nennen, hatte keinen Anstoß. Die Identität des Unglücklichen und des Bedürftigen war aber erwiesen, wenn sowohl gesagt werden konnte, daß jeder Bedürftige unglücklich, als auch daß jeder Unglückliche bedürftig sei. Die Bejahung des ersteren Satzes hatte kein Bedenken und es blieb also nur der letztere zu erwägen. Augustinus machte auf die scheinbare Ausnahme aufmerksam, wenn ein Mensch, der keinen höheren Gedanken kenne, als die Fülle äußerer Güter, auch in dem vollen Genuß derselben sich befinde. War dieser, wie gewiß ein Unglücklicher, so auch ein Darbender? Freilich war von seinem Besitze die Furcht des Verlustes unzertrennlich. Doch gehörte Fürchten unter den Begriff des Darbens? Aber jetzt gab Monnica eine schöne Antwort. „Auch jener Reichbegüterte, erwiederte sie, der nichts weiter verlangt, entbehrt in seiner Furcht vor dem Verluste der Weisheit. Möchten wir ihn nur dann bedürftig nennen, wenn er an Silber und Gold Mangel hätte, jedoch nicht, da er der Weisheit ermangelt?“ Alle waren über diese Worte freudig verwundert und Augustinus begleitete sie mit der Bemerkung: „seht ihr, daß es ein Anderes sei, mancherlei Wissenschaft zu erlernen, und ein Anderes, stets den Geist zu Gott hingewandt zu haben? Denn woher sonst ist jenes entquollen, was wir bewundern?“ Alle sprachen es als ihre Ueberzeugung aus, daß der eigentlichste Begriff der Bedürftigkeit der Mangel an Weisheit sei, aber an einer Weisheit, welche nicht im abstracten Sinne des Wissens, sondern zugleich als Norm des Willens und Kraft des Lebens aufgefaßt

ward. Mangel dagegen an äußeren Gütern, leiblicher Schmerz, ja selbst der Tod, achtete man, vermöge die Beseeligung des Weisen nicht zu trüben, dessen Wille und Wunsch mit der Ordnung der Dinge geeint sei. — Später erhob sich Augustinus über die Einseitigkeit, die in dieser Ansicht lag, er hoffte die vollendete Beseeligung in dem ewigen Leben, wann „der unsterbliche und unverwesliche Leib ohne jegliche Mühsal und ohne Gegensatz dem Geiste unterworfen sein werde" (1).

Augustinus beschloß auch diese zweite Unterredung eben so wie jene erstere über die Akademiker mit einem fortlaufenden Vortrage. In einer das fromme Gefühl erhebenden Weise erörterte er es, welches die Weisheit sei, in deren Aneignung die Beseeligung bestehe. Als Gegensatz gegen geistigen Mangel sei sie geistige Fülle, oder die vollkommene Maaßhaltung, die vollendete Norm des Geistes, durch welche der Mensch, immerdar aus dem Quell der Weisheit sich nährend und seine Fülle bewahrend, gleichmäßig vor den Auswucherungen der Lüste und den Abzehrungen des Grams und der Sorge geschützt bleibe. Wo aber Weisheit, welche nicht Weisheit Gottes wäre? Der also ist seelig, wer Gott hat. Niemand jedoch kann Gott haben ohne den Sohn Gottes, der von sich sagt: ich bin die Wahrheit. Aber was ist die Wahrheit? Sie ist das Erkennungsprincip der höchsten, Alles tragenden und in sich schließenden Ordnung, welche als die wahrhaftige gleichwesentlich und ewig die Wahrheit aus sich zeugen muß, selber ungezeugt, weil die höchste Ordnung durch die höchste Ordnung besteht, das heißt durch sich selbst. Wer also durch den Sohn Gottes den Vater gefunden hat, der ist seelig. „Eine erweckende Stimme aber, welche uns anmahnt, daß wir Gottes gedenken, daß wir ihn suchen, mit Ueberwindung alles Widerwillens nach ihm dürsten mögen, strömt von dem Quell der Wahrheit selbst zu uns herab.

---

(1) Zu vergl. der zu der Schrift de beata vita gehörige Abschnitt der Retractionen.

Diesen Strahl sendet jene unsichtbare Sonne in unser inwendiges Auge. Sein ist alles Wahre, was wir reden, auch während wir noch zittern, mit zu schwachen oder zu plötzlich geöffneten Augen uns muthig hinzuwenden und ihn ganz anzuschau'n. Und auch er ist wahrlich nichts Anderes als Gott, ohne irgend eine Entartung vollendet. So lange wir aber noch suchen und noch nicht durch den Quell mit Fülle gesättigt sind, laßt es uns bekennen, daß wir noch nicht unser volles Maaß erreicht haben, und deshalb sind wir, wie sehr auch schon durch Gott gefördert, doch noch nicht weise und noch nicht glücklich. Dieses also ist die volle Befriedigung der Geister, dieses das seelige Leben: fromm und vollkommen zu erkennen, von wem wir zur Wahrheit geführt werden, auf welchem Wege wir zur Wahrheit empordringen, wodurch wir der höchsten Ordnung geeinigt werden. Welches Dreies denen, so zu erkennen vermögen, Einen Gott und Eine Substanz offenbart."

Augustinus hatte, durch keine Frage gestört, aus der Tiefe seiner christlichen Anschauung mit steigender Bewegung geredet. Monnica war wie von einem stillen Zauber gehalten gewesen, so verwandt war diese Sprache mit dem Bekenntnisse, was ihrer Seele Leben war, und doch wieder eine fremdartige Form. Aber bei den letzten Worten ihres Sohnes verschwand der Zauber und „gleichsam zu ihrem Glauben erwachend" brach sie in den Schlußvers des ambrosianischen Sabbathshymnus aus:

„Hilf heilige Dreieinigkeit!" (1).

Dann aber setzte sie hinzu: „ohne Zweifel ist dieses das seelige, das vollkommene Leben. Daß wir bald zu diesem Leben gelangen werden, dürfen wir bei festem Glauben, muthiger Hoffnung und heißer Liebe gewiß erwarten." Alle lobten Gott. „Wie wünschte ich, wandte sich Trygetius an seinen Lehrer,

---

(1) Fove precantes Trinitas.

daß du uns täglich so bewirthen möchtest!" aber mit mildem Ernst entgegnete Augustinus: „jenes Maaß muß stets bewahrt und geliebt werden, wenn euch unsre Rückkehr zu Gott am Herzen liegt."

So endigte dieses Gespräch auf der anmuthigen Wiese Cassiciacums beim sinkenden Lichte des schönen Novembertages. Nach den Aufzeichnungen von der Unterredung entwarf darauf Augustinus seine Schrift vom glücklichen Leben. Er widmete dieselbe dem hochgestellten, frommen und wissenschaftlich-gebildeten Manne, dessen Reden nächst jenen des Ambrosius besonders dazu gewirkt hatten, ihm den manichäischen Wahn von der leiblichen Beschränkung Gottes in der Kirchenlehre zu benehmen. Er wünschte durch seine Schrift das Band zwischen sich und seinem Gönner noch fester zu knüpfen und an dem Theodorus einen leitenden Freund auf dem Wege nach der Lebensruhe zu finden, deren sichere Stätte er nach langer Irrfahrt jetzt in einladender Nähe erblickte. Wie man wohl nach einer weiten, gefahrvollen Reise im Angesicht der Heimkehr der überwundenen Mühen gedenkt und die wunderbaren Fügungen, durch welche man dem heimischen Boden wieder nahe gebracht ist, sich zurückruft, so ist auch in der Zueignung an den Theodorus des Augustinus Blick den hochbewegten Fluthen, den verlockenden Irrsternen, den auftauchenden und zurückwinkenden guten Zeichen, und den für das natürliche Gefühl zwar schmerzhaften, aber dennoch heilsamen Fügungen seines Lebens zugewandt.

Elftes Capitel.

Fernerer Aufenthalt des Augustinus zu Cassiciacum, die Bücher de ordine, die Soliloquien und die Briefe an den Nebridius.

Was Trygetius am Schlusse des Gesprächs über das glückliche Leben gewünscht hatte, sollte schon in der nächsten Zeit eine Erfüllung finden, indem Augustinus die beiden Jünglinge in eine neue, die tiefsten Fragen des Denkens anschlagende Unterredung einführte. In einer Nacht nämlich lag Augustinus, wie es ihm schon zur Gewohnheit geworden, wachend im stillen Nachdenken auf seinem Lager. Da wurde von ungefähr seine Aufmerksamkeit auf das Bächlein gelenkt, das nahe an seinem Schlafgemache zu den Bädern hinströmte. Es fiel ihm auf, daß bald mit stärkerem, bald mit minderem Geräusche das Wasser über die Kiesel rauschte, er wußte keine Ursache zu entdecken, welche in dieser stillen Nachtstunde die unregelmäßige Strömung bewirken konnte. Während er noch über das abnehmende und zunehmende Plätschern des Wassers nachsann, gab Licentius durch eine Bewegung der Hand zu erkennen, daß er ebenfalls wache. Er hatte der Poesie nachgeträumt. Augustinus fragte ihn, ob er wohl auf den ungleichmäßigen Ton des Baches geachtet habe? Mir ist derselbe, antwortete Licentius, nichts Neues. Als ich einmal wachte und in dem Verlangen, daß ein heitrer Tag anbrechen möchte, aufhorchte, ob Regen herabfiele, that das Wasser dasselbe, was jetzt. Das Gleiche bestätigte Trygetius. Auch er hatte gewacht und die Worte des Augustinus und Licentius gehört. Augustinus fragte nun die Jünglinge, wodurch ihnen das ungleiche Rauschen verursacht scheine, in dieser Stunde, in welcher Niemand am Wasser beschäftigt sein könne. Wodurch sonst, erwiederte Licentius, als durch das Laub des Herbstes,

das, vermuthlich in der engen Einbettung zusammengedrängt, hin und wieder von der Strömung weiter getrieben wird. Auch Augustinus fand dies wahrscheinlich, lobte das Nachdenken des Licentius und gestand, daß er selbst sich gewundert und keine Ursache des Tonwechsels zu entdecken gewußt habe. Licentius seinerseits konnte sich dagegen nicht vorstellen, daß hier ein Anlaß zur Verwunderung gewesen sei. Woher denn, antwortete Augustinus, pflegt die Verwunderung zu entstehen, oder was anders ist die Mutter dieses Fehlers, als irgend eine Ungewöhnlichkeit außer der bekannten Ordnung der Dinge? Außer der bekannten Ordnung, wiederholte Licentius, denn außer der Ordnung scheint mir nichts zu geschehen. Augustinus ward von dieser Antwort, die eine Ueberzeugung aussprach, um welche er fast sein Leben hindurch gekämpft hatte, eben so erfreut als überrascht. Denn nicht nur schien sie eine treffliche philosophische Anlage anzuzeigen, sondern auch eine größere Empfänglichkeit für philosophische Untersuchungen, als er zu hoffen gewagt hatte, da Licentius nach dem guten Anfange, den er in der Philosophie gemacht, einem leidenschaftlichen, von seinem Lehrer nicht ohne Besorgniß bemerkten Hange zur Poesie hingegeben war (1). „Gut, sehr gut, erwiederte daher Augustinus, hast du viel gefühlt, viel gewagt. Glaub' mir, auf diese Weise wirst du weit den Helikon übersteigen, zu dessen Scheitel du gleich als zum Himmel emporstrebst. Aber ich möchte gern, daß du deine Meinung vertheidigtest, denn ich werde es versuchen, sie zu erschüttern." Doch Licentius hätte sich jetzt ungern von den lockenden Bildern getrennt, um die farblose Bahn der Philosophie zu betreten. „Laß' mich jetzt nur, bat er, denn ich habe meinen Geist sehr auf etwas Anderes gerichtet." Augustinus, in seiner Hoffnung getäuscht und ungern diese ausschließliche Vorliebe zur Poesie sehend, drückte ihm mit tadelndem Ernst seine Besorgniß aus,

(1) Von dem Dichtertalente des Licentius enthält Aug. Opp. tom. II, p. 39 eine nicht unbedeutende Probe.

achtete es indessen nicht an der Zeit, noch weiter in ihn zu dringen und ihm eine philosophische Unterhaltung aufzunöthigen, sondern kehrte zu dem Nachsinnen zurück, das er auf den Lauf des Bächleins achtend unterbrochen hatte.

Aber der liebenswürdige, eben so zartfühlende als leichtsinnige Jüngling konnte es nicht ertragen, durch sein unbesonnen-hastiges Ablehnen seinen väterlichen Freund verletzt und sich einen Vorwurf verdient zu haben. Mit leichten Scherzworten, welche aber der erröthende Wunsch waren, sein Unrecht wieder gut zu machen, sprach er seine Bereitwilligkeit aus, der Aufforderung Folge zu leisten. Sei ja doch, wie er schon der täglichen Versicherung des Augustinus glaube, die Philosophie des Menschen wahre und unerschütterliche Wohnung. So wolle er denn die allumfassende Ordnung zu vertheidigen suchen, mit so festem Vertrauen, daß er, wenn auch gegenwärtig überwunden, dieses keiner Zufälligkeit, sondern grade der Ordnung zuschreiben werde. Denn nicht die Sache, sondern Licentius werde überwunden sein.

Gern hörte Augustinus diese Aeußerung; gern wieder bereit, sich den beiden Jünglingen hinzugeben, fragte er jetzt den Trygetius, was er von einer Alles umschließenden Ordnung halte? Als Trygetius geantwortet hatte, daß er darüber keine gewisse Meinung habe, wenngleich er sich sehr der Annahme einer uneingeschränkten Ordnung zuneige, daß er aber die so wichtige Frage recht genau untersucht wünsche, so warf Augustinus dem Licentius zuerst an dem Beispiele der im Wasser rauschenden Blätter das Bedenken entgegen, ob denn nicht so Manches in der Natur, wie das bald in dieser, bald in jener Richtung fallende, zusammengeballte und bewegte Laub, nicht durch eine unverbrüchliche Ordnung, sondern durch das Spiel des Zufalls bewirkt scheine. Licentius beschrieb nun umsichtig, wie auch das verwehende einzelne Blättchen durch seine eigne Natur und Beschaffenheit und unter mancherlei Einflüssen vom Baume gelöst und fortgetragen werde. So sei jeder Wechsel in der Natur ursächlich geordnet, möchten auch oft die Ursachen verborgen

sein. Aber Augustinus machte aufmerksam darauf, daß man die unbedingte Weltordnung nicht durch den Begriff der Alles tragenden Ursache erschöpft habe, sondern sie auch als die allbezügliche Idee des Guten erweisen müsse. Konnte man auch die Lage des Laubfalls auf die Bewegung der Herbstluft und die Stellung der Bäume zurückführen, warum war denn so mancher Baum aufgesproßt, welcher durch keine Frucht einen höheren Zweck zu verrathen schien? Trygetius antwortete: der Nutzen der Bäume bestehe nicht in den Früchten allein; doch Licentius erfaßte die Bedeutung der Frage tiefer, als an dem einzelnen Beispiele, er überschaute es, daß wenn sich auch über den Nutzen nicht fruchttragender Bäume Verschiedenes sagen lasse, doch vieles Andere aus der Natur genannt werden könne, dessen Zweck und Moment in der Idee des Guten wenigstens von seinem Blicke und dem Blicke seines Gefährten schwerlich zu ergründen sei, und drückte das Bewußtsein seiner Schwäche, die allwaltende Ordnung in diesem Sinne gegen die Einwürfe seines Lehrers zu vertheidigen, mit folgenden Worten aus: „wohin willst du mich haben? Etwa, weil ich dir noch leichter nachgeben muß, als die Blätter den Winden, durch welche sie in das hinströmende Wasser geweht werden, so daß sie nicht allein fallen, sondern auch forttreiben? Denn was wäre es anders, wenn Licentius den Augustinus über das Innerste der Philosophie belehren wollte?" Aber Augustinus gab die schöne Erwiederung: „hüte dich, so tief dich herabzusetzen, oder mich zu erheben. Denn auch ich bin ein Knabe in der Philosophie und ich kümm're mich nicht viel darum, wer es sei, durch welchen, wenn ich frage, mir Jener antworte, Der täglich mein Seufzen um Erkenntniß empfängt. Oder siehst du nicht, daß sogar jene Blätter, welche vom Winde fortgeführt werden und auf den Wellen schwimmen, dem fortrauschenden Strome einen Widerstand leisten und an die Ordnung der Dinge die Menschen erinnern, wenn anders das, was von dir vertheidigt wird, wahr ist?" Durch diese sinnig-schöne Ermunterung von dem Gefühl

einer unendlichen Harmonie berührt, schilderte der Jüngling begeistert an dem Beispiele der so eben durch die scheinbar gleichgültigsten Aeußerlichkeiten angeregten Untersuchung, wie das anscheinend Zwecklose in der Natur sogar eine Frucht des Geistes erwecken könne und wie man deshalb gegen jedweden Augenschein auf eine allgemeine weiseste Ordnung fest vertrauen dürfe.

Aber Augustinus ließ die Bedeutung seiner Einwendung jetzt noch schärfer hervortreten. Nicht sowohl um einen gleichgültigen Ueberschuß in der Natur handelte es sich, wenn eine absolute Ordnung der Dinge angezweifelt ward, als vielmehr um das Vorhandensein des Gegensatzes gegen das Gute. Dies bezeichnete Augustinus durch die Frage an den Licentius: ob er die Ordnung für etwas Gutes halte oder nicht? Licentius erfaßte den inhaltsschweren Wink der Frage, doch fand er auch in der Tiefe seines Gefühls die Entgegnung, aber er rang nach dem Ausdrucke. Gewiß, die Ordnung war nichts Böses, und dennoch war nichts außer der Ordnung. Auch der Irrthum nicht? fragte mit Beziehung auf das Gespräch über die Akademiker Trygetius. Durchaus nicht, erwiederte Licentius, denn wie könne der Irrthum, in das Gesetz der Ursächlichkeit verschlungen, der Ordnung entgegen sein. Augustinus vernahm mit stiller Freude diese Antwort, welche ihm andeutete, daß der Sohn seines geliebten Freundes schon der Philosophie entgegenreife. Aber Licentius arbeitete nach einem deutlichern Ausdrucke seines Bewußtseins. „Gaubt es, rief er, noch umsonst sich abmühend, mit Heftigkeit aus, glaubt es, wenn ihr wollt, Gutes und Böses ist in der Ordnung. Denn wie ich es klar machen soll, weiß ich nicht.“ Trygetius wartete nur, bis sein Freund wieder ruhiger sein werde, dann antwortete er ihm: „was konnte unfrommer gesagt werden, als daß auch das Böse in der Ordnung enthalten sei! Denn gewiß liebt Gott die Ordnung.“ „Ja wahrlich, sagte Licentius, denn von ihm fließt sie und mit ihm ist sie.“ Also, schloß Trygetius, ist auch das Böse von Gott und Gott liebt das Böse. Licentius wurde durch diese Folgerung

nicht irre gemacht, nur das sein Gefühl aufschließende Wort wollte sich ihm noch immer nicht ergeben. Gott liebt — so versuchte er den wortlosen Gedankenkeim zu entfalten — Gott liebt das Böse nicht, und doch, wie mag es außer der Ordnung sein, da ja das seine Ordnung ist, von Gott nicht geliebt zu werden? Aber die Ordnung selbst liebt Gott. Denn was der Ordnung wesentlich und etwas Großes in ihr ist, daß von Gott das Gute geliebt und das Böse nicht geliebt werde, eben dieses liebt Gott. Und so gehört auch das Böse zur Harmonie des Universums. Plötzlich nun das verlangte Wort findend und sich schnell gegen das Bett des Trygetius aufrichtend, fragte er: ist Gott nicht gerecht? Die Idee des Guten bestimmte sich ihm zur Idee der Gerechtigkeit. Als verwirklichte Idee der göttlichen Gerechtigkeit aufgefaßt, hatte die Ordnung das Räthsel des Bösen nicht gegen sich, es war dieses Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes, gerechte göttliche Vergeltung. Heftig hatte Licentius die letzten Worte gesprochen. Augustinus und Trygetius schwiegen. Antwortest auch du mir nichts, da du mich doch hierzu gezwungen hast? fragte der aufgeregte Jüngling den Augustinus, doch mit gemilderter Stimme.

Augustinus hatte geschwiegen, weil er dieser Begeisterung, aus welcher sich Anschauungen entfalteten, die er selbst erst nach langen und tiefen Verirrungen als Geschenke der erleuchtenden Liebe Gottes empfangen hatte, die Offenbarungsspur Dessen erkannte, der seines Geistes Wehen vernehmen läßt, wo und wann er will. Zu einer spätern Stunde, kündigte er dem Licentius an, werde er antworten, aber nicht in diesem Augenblicke. Jetzt legte er dem jungen Freunde nur noch an's Herz, es sich eine Anmahnung zur tüchtigen Ausbildung des Geistes sein zu lassen, um seine Ueberzeugung dereinst erfolgreicher zu vertheidigen, wenn ihn gegenwärtig vielleicht die Einwendungen noch nicht hinlänglich gerüstet finden sollten. Der Morgenschimmer war inzwischen schon durch die Fenster gedrungen, die beiden Jünglinge verließen zuerst ihr Lager, darauf auch Augustinus, nachdem er noch

lange unter Thränen gebetet hatte. An demselben Tage wurde die Unterredung nicht weiter geführt, man beschäftigte sich nur damit, das während der Nacht Gesprochene aufzuzeichnen, der übrige Theil des Tages wurde dem Virgil und dann von Augustinus der Erholung gewidmet, deren sein Gesundheitszustand bedurfte.

Am andern Morgen begaben sich Augustinus, Licentius und Trygetius zur Fortsetzung des Gesprächs nach den Bädern. Es waren nicht mehr Theilnehmende zugegen, denn Alypius und Navigius waren in die Stadt gegangen und Monnica, obgleich von dem Gegenstande der Unterredung in Kenntniß gesetzt, wurde wohl durch häusliche Geschäfte in Anspruch genommen. Augustinus forderte nun zunächst vom Licentius die Definition der Ordnung. Licentius, nach einigem Besinnen, gab folgende: die Ordnung sei dasjenige, wodurch Alles geleitet werde, was Gott beschlossen habe. Auf diese Definition antwortete Augustinus mit der Frage: ob denn nicht Gott selbst von der Ordnung geleitet werde. Licentius bejahte die Frage, wogegen Trygetius es unstatthaft fand, daß von Gott ein passives Verhältniß ausgesagt werde? Wie, entgegnete Licentius, leugnest du denn die Gottheit Christi, der gemäß der Ordnung zu uns gekommen ist und sagt, daß er vom Vater gesandt sei? Trygetius meinte: bei dem Namen Gott denke man doch eigentlich nicht an Christum, sondern an den Vater; und nun trat das schon erwähnte tadelnswerthe Betragen der Jünglinge ein. Trygetius, über seine Aeußerung, daß man eigentlich nur den Vater Gott nenne, von Augustinus zurechtgewiesen, wünschte seine letzten Worte nicht niedergeschrieben, Licentius aber bestand darauf und als er deshalb schärferen Tadel empfing, konnte Trygetius seine Freude nicht verbergen. Von der hierdurch hervorgerufenen heftigen Gemüthsbewegung des Augustinus und bald darauf von Monnica's Eintritt wurde das Gespräch unterbrochen und erst einige Tage später, als Alypius zurückgekehrt war, wieder aufgenommen. Augustinus freute sich, daß auch Alypius an der Unter-

redung Theil nehmen könne und machte ihn mit derselben bekannt. Ebenfalls wünschte er, daß auch die Mutter, deren Geist er erst neulich in dem Gespräche über das glückliche Leben bewundert hatte, bei der Untersuchung zugegen sein möge. An einem klaren und milden Herbstmorgen, als auch Monnica von wirthschaftlichen Obliegenheiten Muße hatte, gingen daher Augustinus, die Mutter, Alypius, Licentius und Trygetius hinaus zur Wiese und nachdem sie sich hier Plätze gewählt hatten, knüpfte Augustinus den Faden der Unterredung wieder an.

Er wiederholte an den Licentius die Frage, ob Gott, der nach der gegebenen Definition Alles durch die Ordnung lenken solle, auch sich selbst durch die Ordnung lenke oder nicht? Licentius hatte sich jetzt einer andern Antwort besonnen. Der Begriff der Ordnung schien ihm den Begriff des Gegensatzes einzuschließen, also auf Gott unanwendbar zu sein. Wo Alles gut sei, urtheilte er, da gebe es keine Ordnung. Sofort legte Augustinus dem Jünglinge folgende Fragen vor: ob nicht bei Gott Alles gut sei? ob demnach auch nicht alles bei Gott Befindliche über der Ordnung stehe? ob denn dieses Gesammtgute nicht das wahrhaft Seiende ausmache? und entnahm, als Licentius die Fragen bejaht hatte, diesen Rückschluß auf die Definition: wie kann die Ordnung wohl Alles umfassen, da grade das wahrhaft Seiende von ihr getrennt sein soll? Licentius suchte sich nun durch die Bemerkung zu helfen, daß zwar das Gute nicht an und für sich, aber wegen seines Verhältnisses zum Bösen der Ordnung angehöre. — Man verlor sich jetzt in einen längern Excurs, der nur hin und wieder auf die eigentliche Aufgabe der Unterredung Beziehungen darbot. Als Augustinus, vielleicht deshalb, um eine befriedigendere Definition der Ordnung herbeizuführen, die Frage that, ob das durch die Ordnung Geleitete bewegt werde? antwortete Licentius: alles Uebrige, nur nicht das bei Gott Seiende. Diese Antwort gab Veranlassung zur Unterscheidung des bei Gott Seienden und des nicht ohne Gott Seienden und zur nähern Bestimmung des Ersteren

durch das Gott Erkennende oder den Weisen, worauf — nicht abschließend, sondern nur anregend — darüber gesprochen ward, ob man von dem Weisen sagen dürfe, daß er nicht bewegt werde? ob man ferner von ihm nicht sagen müsse, daß er auch die Thorheit erkannt habe? und wenn dieses, ob dann nicht die Thorheit mit Gott verbunden zu sein scheine?

Entschieden wollte endlich Augustinus die unterbrochene Untersuchung wieder aufnehmen, indem er fragte, ob nicht die Gerechtigkeit, vermöge welcher in der göttlichen Ordnung die Guten und Bösen gesondert würden, eine ewige Eigenschaft Gottes sei? Licentius stand nicht an, es zu bejahen. Also hat, folgerte Augustinus, von Ewigkeit wie das Gute so auch das Böse bestanden. Licentius und auch Monnica wurden durch diese Antwort sehr verlegen gemacht, denn weder konnten sie annehmen wollen, daß die Gerechtigkeit nicht eine wesentliche Eigenschaft Gottes sei, noch auch sich zu einer dualistischen Vorstellung verstehn. Doch Trygetius meinte, man müsse die Gerechtigkeit als immanente Eigenschaft Gottes von ihrer Bethätigung unterscheiden. In der erstern Hinsicht ewig, erweise sie sich in der letztern Bestimmtheit seit dem Ursprunge des Bösen. Diese Auskunft wurde von Monnica und Licentius gebilligt; aber sogleich sahen sie sich in eine neue Verlegenheit geführt, als Augustinus ihnen vorstellte, wie bedenklich es sei, die göttliche Ordnung nicht als die allumfassende, sondern den Ursprung des Bösen außerhalb derselben zu setzen. Wiederum aber, wenn man das Böse von Anfang an in den Begriff der göttlichen Ordnung aufnahm, schien es schwer, der gotteslästernden Consequenz auszuweichen, daß Gott selbst das Böse verursacht habe.

Augustinus überzeugte sich auf diesem Punkte der Untersuchung, daß die Theilnehmenden im Allgemeinen nicht hinlänglich vorbereitet seien, um schon gegenwärtig der unendlichen Harmonie der göttlichen Weltregierung mit Erfolg denkend nachzuforschen. Deshalb achtete er es für besser, die speculative Richtung des Gesprächs mit einer paränetischen zu vertauschen;

anstatt die Seinen jetzt durch die Frage nach dem Ursprunge des Bösen zu verwirren, suchte er ihnen den Weg zu zeigen, welchen durchmessend sie gekräftigtern Geistes sich zu dem Gedanken der göttlichen Ordnung erheben würden, und wofern es ihnen diesen Weg zurückzulegen nicht verliehen wäre, es sie beherzigen zu lassen, daß es dann besser sein werde, unter dem Glauben an das göttliche Wort zu ruhen, als die tiefsten Fragen des Denkens ergrübeln zu wollen. — Es war bereits Nachmittag, als das Gespräch diese Wendung erhielt. Ein einfaches Mahl hatte die Forschenden von der Wiese zurückgerufen und jetzt saßen sie, weil nach dem heitern Morgen der Himmel wieder umwölkt geworden war, in den Bädern beisammen. —

Der Weg, auf welchem die Vernunft sich zur Höhe ihrer Betrachtung erhoben habe und welchen Augustinus näher zu beschreiben versuchte, läßt sich durch folgende Hauptzüge zusammenfassen: nachdem anfangs die Vernunft in unmittelbar-schöpferischer Kraft ihre Werke gestaltet, sei sie von dem Hinblicke auf dieselben, ihre Schöpfungen in sich zurücknehmend, zur Anschauung ihres eignen Wesens geleitet worden. Jetzt schon im Begriff, sich über sich selbst zur Betrachtung des sie erleuchtenden Lichtes, zu Gott sich zu erheben, habe sie dennoch in dem Gegengefühl ihrer Schwäche in der körperlichen Welt Anhaltspunkte gesucht, und dort unter den vorübergehenden Formen und Melodieen der Natur die Einwirkung ewiger Harmonieen, gleichsam aus dunkleren Abbildern die Züge reiner Urbilder entdeckt, der nämlichen Urbilder, deren Ausdruck sie in sich selbst wiedergefunden. Auf diesem Wege gestärkter zu sich heimgekehrt und zu noch tieferem Selbstbewußtsein geleitet, habe sie sich jetzt zur Betrachtung Dessen erhoben, welcher die Einheit des Alls, der Quell der Wahrheit und unendliche Schönheit sei. Diese Bahn, auf welcher die Gesammtvernunft der Menschen vermittelst der verschiedenen Wissenschaften sich zur Wissenschaft der Wissenschaften emporgearbeitet, müsse auch von dem Einzelnen beschrieben werden, um das Wissen zu gewinnen, alle Räthsel der Betrach-

tung aufzulösen und also auch das Böse aus der göttlichen Weltordnung zu begreifen. Möge sich indessen nicht entmuthigen, wer seine Zeit nicht unausgesetzt den Wissenschaften widmen könne und doch zur Erkenntniß zu gelangen wünsche. Es genüge — Augustinus sprach dies zunächst zu seiner Mutter — die Hauptbegriffe der einzelnen Wissenschaften sich zu eigen gemacht zu haben, und wessen Geist durch ein frommes Leben vor der Zerstreuung in das Sinnliche bewahrt, in sich gesammelt und auferstanden sei, werde dieselben auch leicht sich aneignen. Aber ohne den Ueberblick über das Gebäude der Wissenschaften möge man sich die tiefsten Fragen der Philosophie lieber gar nicht aufwerfen und nichts Weiteres suchen, als den Glauben an die göttliche Offenbarung. Unerläßlich sei zum Eindringen in die Wahrheit ein frommes Leben, denn den Frommen erhöre Gott. Die Kraft aber der Frömmigkeit quille aus dem Gebete. „Lasset uns also beten, — mit diesen Worten, welche seinen Durst nach Wahrheit und seine Liebe zu seiner Mutter und seinem Freunde Alypius und jene beiden selbst so schön bezeichnen, schloß Augustinus seine Rede, — lasset uns also beten, nicht daß uns Reichthümer, oder weltliche Ehren, oder dergleichen vergängliche und wandelbare und vor jedem Widerstande entweichende Dinge zu Theil werden, sondern daß wir das erlangen mögen, was uns gut macht und wahrhaft beseeligt. Auf daß diese Bitte recht fromm dargebracht werde, befehlen wir sie vornämlich dir, o Mutter, auf deren Gebet, wie ich gewißlich glaube und bezeuge, Gott mir diesen Geist gegeben hat, daß ich der Erforschung der Wahrheit nichts vorziehe, nichts Anderes will, nichts Anderes denke, nichts Anderes liebe. Und ich höre nicht auf zu glauben, daß ich das hohe Gut, das zu wünschen ich deinetwegen gewürdigt worden bin, auch auf dein Gebet gewinnen werde. Dich aber, Alypius, was soll ich dich ermahnen, was erinnern? der du deshalb nicht das Maaß überschreitest, weil jenes vielleicht stets zu wenig geliebt wird und nimmer zu viel geliebt werden kann." — Der Herbstabend hatte schon

tief gedunkelt, als die Versammelten sich trennten, die Abendlampe war schon gebracht worden.

Die beiden Bücher de ordine wurden jenem Freunde gewidmet, welcher nichts Lieberes gehabt hatte, als mit Augustinus nach der Harmonie des Universums zu forschen. Eine plötzliche, gefahrdrohende Veranlassung hatte den Zenobius aus Mailand getrieben, aber ein Gedicht, das er hinterlassen, machte ihm den Freund zum Schuldner, bei Untersuchungen über das Weltall auch aus der Ferne seiner zu gedenken und ihm an diesen Entwickelungen Theil zu verschaffen. Deshalb wurde die Unterredung, welche das Räthsel des Bösen in die Weisheit der göttlichen Weltregierung aufzulösen unternehmen wollte, für ihn bearbeitet. War auch die Aufgabe des Gesprächs nicht zu Ende gebracht, so fehlte es doch nicht an sinnvollen Winken, und Zenobius sollte, indem ihm das friedliche Bild seiner Freunde in Cassiciacum vorgeführt ward, aus dem Leben die ermunternde Versicherung des Augustinus bestätigt finden, daß nur auf dem Boden eines von Leidenschaften nicht bewegten, an Gott hingegebenen Gemüths die klare Blüthe des Denkens gedeihen könne.

Diejenige Schrift des Augustinus, welche unter den in Cassiciacum von ihm verfaßten Schriften eigenthümlich dasteht, wurde am spätesten von ihm entworfen (1). Wie in den bisher betrachteten Schriften der treuste Ausdruck seines Gemüths im Verhältniß zu den ihm zunächst Stehenden vorliegt, so in den Soliloquien das anschaulichste Bild seines in sich selbst beschlossenen innern Lebens. Als die höhere Stimme in seinem Bewußtsein ihn zu den Selbstgesprächen und den zusammenfassenden Aufzeichnungen derselben ermunterte, war es zugleich

---

(1) Augustinus erwähnt in den Retractionen unter den in Cassiciacum von ihm verfaßten Schriften die Soliloquien zuletzt. Die Argumentation, wodurch in den Soliloquien die Unsterblichkeit der Seele gefolgert wird, setzt de ordine lib. II, §. 43 voraus und die Bücher de ordine folgen der Zeit nach auf die Bücher contra Academicos und de beata vita.

ihr Wink, vor Allem von Gott Hülfe zu dem Unternehmen zu erflehn. „O Gott, Schöpfer der Welt, — so betete Augustinus in seinem Gebete, — verleihe mir zuerst, daß ich Dir wohlgefällig Dich anrufe, darauf, daß ich so wandle, daß Du mich erhören mögest, und alsdann so hilf mir aus. Du Gott, durch den Alles, was durch sich selbst nicht sein würde, zum Sein emporstrebt; der sogar das nicht vergehen läßt, was sich gegenseitig zerstört; der nimmer das Böse wirkt und der Macht des Bösen gebietet; der den Wenigen, welche zu dem wahrhaften Sein sich heimflüchten, es offenbart, daß das Böse nichts sei; Gott, durch den das Weltall auch ungeachtet des Bösen vollkommen ist; Gott, den liebt, was lieben kann, bewußt oder unbewußt; Gott, in welchem Alles ist und welchen dennoch weder die Schmach der Creatur schmäht, noch die Bosheit derselben gefährdet, noch der Irrthum derselben irrt; Gott, der nur dem Reinen das Wissen der Wahrheit behalten hat; Vater der Wahrheit, Vater der Weisheit, Vater des wahren und vollkommensten Lebens, Vater der Seeligkeit, Vater des Guten und Schönen, Vater des geistigen Lichts, Vater unsrer Erweckung und Erleuchtung, Vater des Unterpfandes, wodurch wir angemahnt werden, heimzukehren zu Dir: Dich rufe ich an, o Wahrheit, in welcher und von welcher und durch welche Alles wahr ist, was wahr ist; o Weisheit, in welcher und von welcher und durch welche Alles weise ist, was weise ist; o wahres und vollkommenstes Leben, in welchem und von welchem und durch welches Alles lebt, was wahr und vollkommen lebt; o Seeligkeit, in welcher und von welcher und durch welche Alles seelig ist, was seelig ist; o Schönes und Gutes, in welchem und von welchem und durch welches Alles gut und schön ist, was gut und schön ist; o geistiges Licht, in welchem und von welchem und durch welches Alles geistig licht ist, was geistig licht ist; Gott, von welchem sich abwenden — fallen, zu welchem sich hinwenden — aufstehen, in welchem bleiben — bestehen ist; Gott, von welchem sich entfernen — sterben, zu welchem zurück-

kehren — wiederaufleben, in welchem Wohnung haben — leben ist; o Du Gott, der Du uns reinigst und zum ewigen Erbe zubereitest, neige Dich zu mir in Erbarmen! Komm mir zu Hülfe, Du einiges, ewiges, wahrhaftiges Wesen, in welchem kein Zwiespalt ist, keine Ungeordnetheit, kein Uebergang, keine Bedürftigkeit, kein Tod, sondern die höchste Einheit, die höchste Klarheit, die höchste Beständigkeit, die höchste Fülle, das höchste Leben. Erhöre, erhöre, erhöre mich, mein Gott, mein Herr, mein König, mein Vater, mein Schöpfer, meine Hoffnung, meine Angelegenheit, mein Ruhm, meine Wohnung, meine Heimath, mein Heil, mein Licht, mein Leben, erhöre, erhöre, erhöre mich nach jener Deiner Weise, die Wenigen bekannt ist! Schon liebe ich Dich allein, folge Dir allein, suche Dich allein, bin bereit, Dir allein zu dienen, verlange nur Dir anzugehören, weil Du allein gerecht herrschest. O befiehl und gebiete, was Du willst, aber heile und öffne meine Ohren, daß ich Deine Worte vernehme, heile und öffne meine Augen, daß ich Deine Winke sehe, treibe von mir den Wahn, daß ich Dich wiedererkenne. O nimm wieder auf Deinen Flüchtling, gnadenreicher Vater, laß' mich genug gestraft sein, genug Deinen Feinden, die Du unter Deinen Füßen hast, gedient haben, genug ein Spiel des Truges gewesen sein. Nimm mich an, der vor jenem flieht, Deinen Diener, weil auch jenes mich, da ich von Dir floh, den Fremdling aufnahm. Ich weiß es, daß ich zu Dir heimkehren muß, laß dem Anklopfenden Deine Thür sich öffnen. Mehre in mir den Glauben, die Hoffnung, die Liebe, nach Deiner wundervollen und unvergleichlichen Güte. Zu Dir suche ich zu gelangen, und wiederum bitte ich das von Dir, wodurch zu Dir gelangt wird. Denn wo Du verlässest, da ist Untergang, aber Du verlässest nicht, weil Du das höchste Gut bist, das jeder, der recht sucht, auch finden wird. Es sucht aber recht, wem Du es recht zu suchen gegeben hast. Gieb mir, o Vater, daß ich Dich suche, behüte mich vor dem Irrthum! Möge mir, wenn ich suche, nichts Anderes statt Deiner begegnen. Begehre

ich nichts Anderes als Dich, so möge ich Dich doch finden, mein Vater. Ist aber in mir noch eine unnütze Begierde, so reinige Du selbst mich und mache mich tüchtig, Dich zu schauen. Was übrigens das Wohl meines sterblichen Leibes betrifft, so lege ich es, weisester und bester Vater, in Deine Hände, so lange ich nicht weiß, was mir oder denen, die ich liebe, Gutes daraus hervorgehe, und will Dich darum bitten, je nachdem Du es zur Zeit mir kundgeben wirst; nur dieses bitte ich von Deiner großen Barmherzigkeit, daß Du mich ganz zu Dir bekehrest und mir, indem ich Dich erstrebe, nichts entgegen sein lassest, und mir verleihen wollest, daß ich, so lange ich diesen Leib habe und trage, rein und hochherzig, gerecht und weise sei, erfüllt von der Liebe und der Erkenntniß Deiner Weisheit und würdig der Ererbung Deines seeligen Reiches."

Was also wünschte Augustinus zu wissen? Aus seinem Gebete konnte er es kurz zusammenfassen: die Erkenntniß Gottes wünschte er zu gewinnen, und — was von Gotteserkenntniß unzertrennlich, was die Vorstufe zu derselben war — die Erkenntniß des menschlichen Geistes.

Gott wünschte er zu erkennen, aber welches war das klare Ziel dieses Wunsches? Wann war er gewiß, zur Erkenntniß Gottes gelangt zu sein? Denn was kannte er, das er mit Gott vergleichen durfte? wodurch er seinen Wunsch hätte bestimmen mögen? Sollte er sagen: so innig, als seinen vertrautesten Freund, so innig, als den Alypius, wünsche er Gott zu erkennen? Aber dasjenige, weswegen ihm Alypius so verbunden war, das geistige Wesen seines Freundes, hatte er ja eben so wenig als sein eignes Wesen erkennend durchdrungen. Oder konnte er so das Ziel seines Verlangens bezeichnen: nicht minder als die mathematische Wahrheit wünsche er Gott zu erkennen? Jener war es sich so gewiß bewußt, daß seine Ueberzeugung keiner Steigerung fähig war. Und dennoch, durfte er sie zum Maaßstabe seines Wunsches machen? Denn wie unvergleichlich mehr würde er sich der Erkenntniß Gottes freuen;

trat doch schon jetzt bei dem Aufblick nach dieser Erkenntniß jene Wissenschaft fast ganz in ihm zurück. Aber dieser Unterschied würde doch nicht durch einen verschiedenen Grad der Erkenntniß, sondern durch die Unterschiedenheit des Erkannten bedingt sein, gleichwie derselbe Blick des Auges, die Bilder der Erde und des Himmels umfassend, mit verschiedenem Grade der Freude die Seele füllte. Daher, mit gleicher Gewißheit wie der mathematischen Wahrheit, auch Gottes inne zu werden, war der bestimmte Ausdruck der Sehnsucht des Augustinus nach der Erkenntniß Gottes.

Das Ziel war festgestellt, aber auch der Weg dahin ließ sich bezeichnen. Erschien nicht im Sinnlichen das Nachbild des Geistigen? Die Sonne der Sinnenwelt war der sichtbare Abglanz von der Sonne der Geisterwelt, welche, wie die Gestalten des Himmels und der Erde von ihrer Sonne ihr Licht empfingen, das Licht jeder geistigen Wahrheit schuf, und, gleichwie die sichtbare Sonne in das Centrum des Gesichtssinnes, den Blick, vermittelst des Sinnes aufgenommen ward, von dem Centrum des Geistes, dem Geistesblicke oder der Vernunft, vermittelst des Geistessinnes geschaut werden mußte. Aber die Tüchtigkeit des Gesichtsblickes war von der Gesundheit des Auges abhängig, so auch die Tüchtigkeit des Geistesblickes von der Gesundheit des Geistes. Das also war zunächst der unerläßliche Weg, um zum Schauen Gottes zu gelangen, den Geist, wenn er krankte, gesund zu machen. Krankheit des Geistes war nun gewiß jede Begierde nach dem Irdischen und Vergänglichen, und die Heilmittel dagegen der Glaube, die Hoffnung und die Liebe: der Glaube, weil der Kranke zustimmen muß, daß er, so lange nicht von seinem Geiste die Flecken der Begierden abgewischt seien, Gott nicht schauen könne; die Hoffnung, weil er, an seiner Genesung verzweifelnd, den Arzt, wenn dieser ihm Hülfe darbietet, von sich weisen wird; die Liebe, weil er auch bei der Ueberzeugung, nur in der Lauterkeit des Geistes Gott schau'n zu können, und bei der Aussicht, von seiner Krankheit geheilt zu werden, ohne

die verlangende Liebe sich dem nahenden Lichte nicht zuwenden wird. Nachdem aber der Geist durch Glauben, Hoffnung und Liebe gesund geworden, muß er in seiner irdischen Entwickelung bei seinem Aufblicke zu Gott nicht minder mit Glauben und Hoffnung gerüstet bleiben. Denn während des Erdenlebens sucht der sinnliche Schein die geistige Wahrheit zu entkräften; dagegen stärkt der Glaube, welcher dem Schein widerstehend der geistigen Wahrheit sich eint; und auf der Erde hat der im Geiste durch die Erkenntniß Gottes Beseeligte noch mit körperlichen Leiden zu kämpfen; in diesen erhebt ihn die Hoffnung auf die Zeit jenseit des Irdischen, in welcher es kein Leid mehr zu tragen giebt. Wenn aber der Glaube nicht mehr ist, weil nichts mehr das Bewußtsein der Wahrheit mehr trüben kann, wenn auch die Hoffnung aufgehört hat, weil in den seeligen Besitz des höchsten Gutes keine Störung mehr einfließt, dann ist die Liebe, wodurch der Mensch Gott anhängt, in dem Menschen Alles in Allem.

Mit Hingebung hatte Augustinus die in diesem Inhalte zu ihm redende Stimme seines höhern Bewußtseins vernommen. Aber nun? wie weit hatte er den bezeichneten Weg schon vollbracht? Hatte sein Geist sich bereits von jeder hemmenden Begierde des Irdischen frei gemacht, um in seinen ungetrübten Spiegel die Erkenntniß Gottes aufnehmen zu können? Er prüfte sich mit sorgfältigstem Ernste und glaubte sich sagen zu dürfen, daß kein sinnliches Begehren noch eine Macht über ihn ausübe, sondern daß nur das Verlangen nach Gott in ihm walte. Warum denn mußte er noch immer schmachten? warum wurde sein zu Gott aufblickender Geist noch immer nicht durch die Fülle der Anschauung erquickt? In dieser Ungeduld seiner Liebe wies ihn die höhere Stimme darauf hin, daß, wenngleich der Geist schon von seinen Krankheiten genesen sei, dennoch die göttliche Weisheit öfter zögern dürfe, ihre Fülle mitzutheilen. Vermöge doch auch oft das sinnlich wahrnehmende Auge, obwohl im Zustande der Gesundheit, nicht alsbald, nachdem es sich geöffnet, das

helle Sonnenlicht zu ertragen, sondern müsse an der Stufenfolge minder und mehr beleuchteter und leuchtender Gegenstände dasselbe aufzunehmen sich befähigen. Sollte nicht für Viele das Gleiche in Betreff der Geistessonne stattfinden? sollten sie nicht stufenweise hinzuführen sein zu dem vollkommenen Schauen, das sie blenden würde, wenn es plötzlich sie überdränge? — Durch diese Erwägung wurde die aufwallende Ungeduld des Forschenden einigermaßen beschwichtigt. Er brach hier für diesen Tag ab, um nicht durch zu anhaltendes Denken und Schreiben sein sehr gereiztes Befinden bedenklicher zu machen.

Am folgenden Tage setzte Augustinus das Selbstgespräch fort, aber anstatt seines gestrigen ungeduldigen Verlangens war er von Schwermuth gebeugt. Er war nun ganz darin ergeben, auch einen Weg längerer Vorbereitung zu wandeln, wenn ihn derselbe nur dem ersehnten Ziele zuführen würde. Welcher Weg denn sollte ihm bezeichnet werden? Aber die höhere Stimme wiederholte ihm nur die Bedingung, daß er sein Inneres ganz gereinigt, sich von jedem Zuge zur Sinnlichkeit losgerissen haben müsse, alsdann werde er wahrlich in demselben Augenblicke, wenn sein Geist von den Flecken des Irdischen völlig geläutert sei, das Schauen Gottes erreichen. Eine schmerzvolle Wunde wurde jetzt in ihm von dieser Verheißung berührt, denn in der letzten Nacht war er nochmals von dem Verlangen nach jener Lust übernommen gewesen, deren Bande er einst so drückend empfunden, aber gegenwärtig in der Selbstprüfung am vorigen Tage so gänzlich fern von sich geglaubt hatte. Tiefes Gefühl der Reue durchdrang ihn. Ach daß ihn doch die richtende Stimme nicht noch schwerer treffen möchte! Keine Versicherung wollte er hinfort, so lange er nicht die ersehnte, ewige Schönheit in dem Glanze ihrer Vollkommenheit geschaut hätte, über seine geistige Genesung aussprechen, sondern sich nur ganz der erbarmenden Führung Gottes überlassen, welcher endlich doch gewiß seine Sehnsucht nicht unerfüllt lassen und sich in seiner Herrlichkeit ihm offenbaren werde. Unablässig strömten seine

Thränen, seine leidende Brust athmete in der heftigsten Gemüthsbewegung unter erhöhten Schmerzen. Aber was sollte er seine Thränen stillen und für seine körperliche Gesundheit Sorge tragen, da er seines geistigen Leidens auch noch jetzt kein Ende sah!

Als Augustinus sich wieder etwas beruhigt hatte, war es sein inniger Wunsch, wenn er sich doch dem Lichte, dessen Fülle er noch nicht fähig sei in sich aufzunehmen, nur so weit annähern dürfte, um durch den Hinblick auf dasselbe jede Zuflüsterung der Lust fortan zu verachten. Da schien ihm plötzlich sein geistiger Pfad erhellt zu werden. Gott wünschte er zu erkennen und die Seele; wie also auch nicht die Wahrheit? Gott und die Seele konnten ja nur durch die Wahrheit erkannt werden. Welches denn war die Stätte der Wahrheit? Ja wenn er diese Frage sich ganz beantwortet hätte, so würde er vielleicht nichts weiter fragen. Aber gewiß mußte doch die Wahrheit in dem Wahren sein und in so fern in dem Unsterblichen oder wahrhaft Seienden. Diesen Gedanken, der eine große Verheißung zu enthalten schien, wurde Augustinus angemahnt genau zu überlegen. Wenn nur keine Berückung der Lust den Blick seines Geistes wieder verdunkeln würde! Doch tröstend sprach es jetzt aus seinem Bewußtsein: „glaube fest an Gott und vertraue dich ihm ganz an, so viel du vermagst. Hüte dich, für dich allein und aus eigner Macht etwas sein zu wollen, sondern bekenne dich einen Knecht des gnadenreichsten und besten Herrn. Dann wird er nicht aufhören, dich zu sich zu erheben, und dir nichts begegnen lassen, als was dir heilsam ist, ob du es auch nicht einsiehst.“ Und Augustinus antwortete: „ich höre es, ich glaube es und gehorche nach Kräften, und bitte ihn von Herzensgrunde, daß ich zu recht kräftigem Gehorsam stark sein möge.“ So wurde das Selbstgespräch zum zweitenmale beschlossen.

Vielleicht nach einer etwas längeren Unterbrechung erneu'te Augustinus das stille Zwiegespräch seines Geistes. Auch jetzt begann er mit der Weihe des Gebets. „Gott, der Du ewig derselbe bist, flehte er, möge ich mich erkennen, möge ich Dich

erkennen!" Vieles umfaßte auch die erstere Bitte, welche die Trägerin der zweiten höheren war und den Weg zu dieser bezeichnete. Augustinus mußte sich auch in Hinsicht jener ein bestimmteres Ziel seines Forschens stellen und hatte hierbei nicht lange zu schwanken. Kein Wunsch überwog bei ihm in Betreff der Selbsterkenntniß den Wunsch, zu wissen, ob sein Geist unsterblich sei, und in dieser Ueberzeugung die Zuversicht zu haben, daß er die Erkenntniß, nach welcher er sich sehnte, vollkommen gewinnen, nimmer verlieren werde. Am Schlusse seines letzten Selbstgespräches war ihm aber auch ein bedeutungsvoller Wink gegeben worden, daß die Unvergänglichkeit des individuellen menschlichen Geistes nicht allein geglaubt werden müsse, sondern auch gewußt werden könne. Folgender Gang der Untersuchung zeichnete sich ihm einfach vor: es sich zuerst über jeden Zweifel zu erheben, daß die Wahrheit nicht untergehn könne, darauf zu überlegen, ob die Wahrheit auch ein Sein in dem menschlichen Geiste habe, und endlich zu beurtheilen, ob dieses ein solches sei, daß es mit der Vernichtung des menschlichen Geistes selbst vernichtet erscheine.

Daß die Wahrheit nicht untergehen könne, ergab folgende einfache Dialektik: angenommen, die Wahrheit sei untergegangen, so bleibt es wahr, daß sie untergegangen sei. Nichts kann aber auf andere Weise wahr sein, als durch die Wahrheit und weil die Wahrheit in ihm ist. Wagte man daher auch das Härteste zu denken, um die Möglichkeit, daß die Wahrheit aufhören könne, zu erweisen, immer war sie, dem Phönix ähnlich, aus der Asche, zu welcher man sie durch eine schroffe Hypothese vernichten wollte, wieder erstanden. — Aber gab es in dem menschlichen Geiste eine Stätte der Wahrheit? Ohne Zweifel! Jede Wissenschaft war ja Wahrheit. — Oder war endlich die Wissenschaft auf so äußerliche Weise in dem menschlichen Geiste, daß sie wie ein sich weiterbewegendes Licht sich aus demselben im Momente des Sterbens zurückziehn konnte? Wer mochte dieses behaupten wollen! Unauflöslich erschien ja die Wissenschaft,

welche der Einzelne inne hatte, mit seinem Geiste verwachsen, sie mußte wie der zerrinnende oder verglimmende Geist zerrinnen oder verschwinden, wenn nicht der Geist unvergänglich war. Nun aber konnte die Wahrheit nicht untergehn, also auch nicht der Geist des Menschen, in welchem sie ein untrennbares Sein gewonnen hatte.

Doch einige bedenkliche Wahrnehmungen waren zu beseitigen, bevor sich Augustinus der Freude, die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes auch in der Klarheit des Gedankens zu besitzen, überlassen durfte. Das Wahre sollte als der Träger der Wahrheit unvergänglich sein; legte indessen nicht die Natur das vielfältigste Gegenzeugniß ab? War nicht z. B. jeder hervorsprossende Baum ein wahrer Baum und unterlag gleichwohl unbedingt dem Gesetz der Vergänglichkeit? Zweitens aber war es bedenklich, daß verhältnißmäßig so Wenige unter den Menschen wissenschaftlichen Besitz hätten und auch in den Wenigen dieser Besitz angebildet werden müßte. Folglich schien die Wahrheit dem menschlichen Geiste nicht wesentlich zu eignen. Was in denselben erst hineingebildet war, schien sich auch von demselben wieder ablösen, auch, ungeachtet der zeitliche Träger der Himmelsblüthe verwelkte, die Blüthe selbst sich wieder in ihre Heimath erheben zu können, aus welcher sie eine Zeitlang zu dem Menschen sich herabgesenkt hatte.

Es fragte sich nun, ob diese Bedenken nicht eine Auflösung verstatteten. Zu dem Ende war zunächst der Begriff des Wahren zu erörtern, oder auch, wenn dieses letztere sich leichter ausführen ließ, mit Voraussetzung des Wahren das Nichtwahre nach seinem Verhältniß zum Wahren zu bestimmen. Vielleicht daß die wissenschaftliche Sprache das Räthsel der gewöhnlichen Sprache entfernte. Augustinus suchte also das Nichtwahre zu bestimmen, aber erst nach verschiedenen Versuchen gelang es ihm, eine Definition, gegen welche er keine Widersprüche entdeckte, zu finden. Zuerst glaubte er, daß diese Definition genüge: das Nichtwahre sei dasjenige, was anders erscheine, als es sei. Allein hieraus

ergab sich der unhaltbare Gegensatz: das Wahre sei dasjenige, was nicht anders scheine, als es sei, und es wurde z. B. behauptet, daß während ein Stein auf der Erdoberfläche, nach seiner Wesenheit von einem Beobachter geschätzt, ein wahrer Stein sei, alle Steine, die in den Tiefen der Erde unbeobachtet ruhten, nichtwahre Steine seien. Wollte man aber aus dieser Consequenz den Schluß entnehmen: alles Daseiende sei wahr, so wurde das Nichtwahre völlig verneint. Aus einzelnen Beispielen schien sich nun dem Augustinus die Aehnlichkeit mit dem Wahren als die Bedingung des Nichtwahren zu ergeben. Denn wie würde man dazu kommen, etwas als nicht wahr zu bezeichnen, was nicht irgendwie zu einem Wahren einen Vergleichungspunkt darböte. Also die Aehnlichkeit war die Mutter des Nichtwahren? Grade das Gegentheil! Denn die Aehnlichkeit in höchster Steigerung würde zur Identität werden und den Unterschied des Wahren und Nichtwahren aufheben. Demnach wäre in der Unähnlichkeit die Mutter des Nichtwahren gefunden? Aber doch konnte auch bei der Definition des Nichtwahren von der Aehnlichkeit mit dem Wahren nicht abgesehen werden. Denn eine Vergleichung des Wahren mit dem Nichtwahren mußte möglich sein, um die Differenz zwischen Beidem zu setzen. Durch diese Dialektik vermittelte sich endlich Augustinus folgende Definition des Nichtwahren: nichtwahr sei alles dasjenige, was, ohne das Wahre erreichen zu können, dasselbe zu sein strebe. Und war dieses nicht der Ausdruck für die ganze Natur? Denn das Hinstreben zur reinen Form der geistigen Wahrheit, welche sich z. B. in den Figuren der Mathematik darstellte, bildete den Begriff der Naturkörper, aber im vollen Sinne wahr konnten sie nicht genannt werden; um ganz wahr zu werden, mußten sie aufhören, Körper zu sein, und ganz ins Geistige übergehn. Das Aufsprossen also und das Absterben der Bäume, oder der Blume, welche am Morgen aufblüht und am Abend hinwelkt, bewies nichts gegen den Gedanken, daß die Wahrheit in dem Unvergänglichen sei, denn in jenem Vergänglichen war nicht das

Gepräge der Wahrheit, sondern eines unvollkommen abstrahlenden Bildes derselben.

Die Erörterung des zweiten Bedenkens wollte Augustinus einer anderen Untersuchung vorbehalten, doch richtete er schon sogleich seine Aufmerksamkeit auf die platonische Lehre, daß die Erlernung einer Wissenschaft die Wiedererinnerung derselben, gleichsam ein Ausgraben des schon im Geiste vorhandenen, aber überschütteten Wissens sei. — Später tadelte er diese Auffassung (1), die platonische Ansicht von einem vorirdischen Bewußtsein der menschlichen Seelen erschien ihm nicht mehr probehaltig, sondern er glaubte, daß auch Nichtgebildete die Gedanken der Wissenschaft nachdenken könnten, weil ihrem aufblickenden Geiste das Licht der göttlichen Vernunft gegenwärtig sei, in welcher sie das ewig Wahre zu schauen vermöchten. —

Solche Knospen und Blüthen des Denkens entwickelte jene erste Zeit stiller Sammlung, durch welche Augustinus nach der entscheidenden Stunde, die seine Lebensrichtung umgewandelt hatte, in ländlicher Einsamkeit erquickt ward. So lebendig aber auch im Ganzen die Seinen in Cassiciacum auf seine Untersuchungen eingingen, entbehrte er dort doch des Freundes, der ihm im Forschen nach Wahrheit am meisten verwandt war. Aber die äußere Entfernung trennte nicht das Band geistiger Mittheilung. Nebridius, da er nicht mehr mündlich seine Fragen an Augustinus richten konnte, sprach sie in Briefen gegen ihn aus, und Augustinus hatte nicht nur die Schriften, die er auf dem Landgute des Verecundus verfaßte, in besonderem Sinne auch für seinen Nebridius geschrieben, sondern vertraute auch seinen Antworten Alles, was in seinem Geiste sich bewegte, den reif gewordenen Gedanken sowohl als den ersten, ahnungsvollen Keim, in der Gewißheit, bei dem Freunde für alle seine Gaben ein liebevolles Verständniß zu finden (2). Von seinen Briefen

(1) In dem zu den Soliloquien gehörigen Capitel der Retractionen.
(2) Augustinus sagt in dem ersten Briefe an den Nebridius: delectat

an den Nebridius gehören zwei in den Aufenthalt zu Cassiciacum (1). In beiden Briefen erscheint die Anschauung, welche damals seine Betrachtungen beherrschte, der Abstand des Sichtbaren von der Welt des Geistes, in welcher man durch ein frommes Leben sich die Heimath bereite, aber in dem ersteren Briefe ist das Verhältniß des Augustinus zu seinem Seelenfreunde auf's Klarste ausgeprägt. Der Brief war die Erwiederung auf eine Zuschrift, welche Nebridius im frischen Eindrucke der Bücher gegen die Akademiker und über das glückliche Leben abgesandt und in welcher er seinen Freund glücklich gepriesen hatte. Augustinus geht in seiner Antwort von der Erwägung dieses Lobes aus. Gleichsam in ein Zwiegespräch mit dem entfernten Freunde sich verlierend, sich im Sinne desselben fragend, ob er wohl das theure Wort sich aneignen dürfe, muß er sich gestehn, daß Nebridius sich von seiner Liebe habe fortreißen lassen, und erinnert in der Form, als müsse er sich die klare Selbstbeurtheilung wieder vermitteln, an jene Darstellung in seinen Schriften, daß die Zuerkennung des Glücklichseins nur einer Erkenntnißfülle gebühre, von welcher er noch sehr weit entfernt sei. Er gesteht in dieser Beziehung, daß er sich gegenwärtig vergebens die Frage zu lösen versucht habe, warum die körperliche Welt eine endliche Größe sein müsse? Wenn nicht vielleicht ein Fingerzeig durch die Bemerkung gewährt werde, daß, wie die intelligibeln Zahlen, die Bezeichnungen der geistigen Fülle, zwar ins Unendliche steigen, aber nicht über die Monas hinaus abnehmen könnten, so die sensibeln Zahlen, der Ausdruck der körperlichen Größenverhältnisse, zwar unendlich theilbar, aber nicht unendlich steigerungsfähig sein möchten. Doch plötzlich scheint ihm noch ein Lichtpunkt der Untersuchung aufzu-

---

me, quod mihi gratias agis, si nihil te quod in buccam venerit celem et gaudeo, quia sic tibi placeo. Apud quem igitur libentius ineptiam, quam cui displicere non possum.

(1) Opp. tom. II, p. 4 et seqq.

gehn; es ist ihm freilich noch ganz unklar, ob die Wahrnehmung, an welche er so eben erinnert wird, ihm förderlich sein werde, indessen will er sie dem Freunde nicht verschweigen: merkwürdig, daß auch in den größten Spiegeln die Bilder der kleinsten körperlichen Objecte nicht über ihr natürliches Maaß erweitert würden, während in kleinen Spiegeln große Objecte je nach dem Umfange der Spiegel sich verkleinert zeigten. Sollte dieß vielleicht ein bedeutungsvolles Symbol sein, daß die Sinnenwelt, obgleich das Bild der Geisteswelt, dennoch ein beschränktes Maaß der Größe nicht überschreiten könne? Augustinus geht dann über zu der Betrachtung, die er nicht satt werden konnte auszudenken und als ein erfrischendes Element in sich zu bewegen: der Mensch besteht aus Körper und Geist, im Geiste sind die vollkommenen Harmonieen zu den unvollkommenen Anstrebungen des Körpers, es ist im Geiste die Wahrheit, welche der Körper nicht besitzt. Deshalb muß mit Bekämpfung der Sinnlichkeit ein Leben des Geistes gelebt werden, ein Leben des Unvergänglichen. Denn der Geist ist unvergänglich. Dieses wird durch kurze Anführung der Ergebnisse aus den Soliloquien bekräftigt und Nebridius auf jene ihm noch nicht bekannte, aber gewiß noch mehr als die früher empfangenen Bücher willkommene Schrift aufmerksam gemacht. — Die Zeit war aber auch **schon nahe gekommen, in welcher die Trennung der beiden Freunde aufhörte.**

Zwölftes Capitel.

Die Rückkehr des Augustinus nach Mailand, seine Schrift de immortalitate animae, seine Taufe, seine Heimreise nach Afrika, Monnica's Tod.

Etwa im Anfange des Jahres 387 kehrte Augustinus von Cassiciacum nach Mailand zurück, um die nächste Vorbereitung auf die Taufe zu empfangen. In demselben Vorhaben begleitete ihn Alypius, und auch Adeodatus sollte zugleich mit dem Vater in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden (1). Augustinus setzte, so weit er es mit den Anforderungen, welche seine gegenwärtige heilige Aufgabe an ihn richtete, vereinigen konnte, seine wissenschaftlichen Untersuchungen in Mailand fort. Er schrieb ein Buch über die Grammatik und begann Schriften über die Dialektik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Philosophie und Musik (2). Von diesen Schriften wurde nur die letzte, aber erst in Afrika von ihm vollendet, weshalb ihre genauere Betrachtung einem späteren Abschnitte angehört. Die übrigen führte Augustinus nicht über die Anfänge hinaus und sie sind, wie auch die Schrift über die Grammatik, verloren gegangen (3). Der Schlüssel zum Verständniß dieser Schriften ist nächst den Andeutungen der Retractationen am meisten in jenem Entwurfe einer Wissenschaftenlehre in dem zweiten Buche de ordine ge-

---

(1) Conf. lib. IX, c. 6.

(2) Retractationum lib. I, c. 6 (Opp. tom. I, p. 8).

(3) Schon Augustinus vermißte, als er gegen das Ende seines Lebens seine Werke einer prüfenden Durchsicht unterwarf, Exemplare von diesen Schriften. Das Buch über die Grammatik und die Principien der Dialektik und Rhetorik, welche sich in dem Anhange zum ersten Bande der Benedictiner-Ausgabe befinden, sind unecht, weil sie, wie die Benedictiner bemerken, nicht die dialogische Form haben und auch nicht jene höhere Beziehung verrathen, welche Augustinus festhielt.

geben (1). Augustinus wollte den Weg, welchen er über die Gebiete der einzelnen Disciplinen zur absoluten Wissenschaft vorzuzeichnen gesucht hatte, durch die innerlichste, wiedererzeugende Verarbeitung der vorbereitenden Wissenschaften sowohl selbst tüchtig durchmessen, als auch seine Freunde und Schüler wandeln lehren. Eben so, wie die ersten Bücher zu Cassiciacum, entstanden die Abhandlungen über jene einzelnen Wissenschaften unter der lebendigen Wechselwirkung der Unterredung und es wurde gestrebt, von den Constructionen der einzelnen Gebiete die Aussicht in die unsichtbare Welt, woraus sie alle ihren Ursprung genommen, zu öffnen. Endlich wünschte auch Augustinus die Untersuchung, welche er in den Soliloquien noch unvollendet gelassen hatte, zu fördern und zunächst wenigstens im kurzen Entwurfe auszuführen, um zu einer spätern genauen Bearbeitung einen leitenden Antrieb zu haben. So entstand seine Schrift **de immortalitate animae**, die skizzirte Fortsetzung der Soliloquien, bruchstückartig und dunkel durch ihre Kürze, wie er selbst tadelnd erwähnt, aber gedankenvoll, anziehend durch vielseitige und überraschende Beleuchtungen ihres Gegenstandes.

In die Schrift **de immortalitate animae** sind die durch mühsame Dialektik vermittelten Ergebnisse der Soliloquien als klarbewußte Sätze übergegangen: die Wissenschaft ist ewig, sie kann aber nicht getrennt gedacht werden von dem Leben des Geistes, von der denkenden Vernunft, welche durch jedes ihrer Urtheile das Sein der Wissenschaft überhaupt in sich andeutet. — Aber doch? ist das Ewige nicht unveränderlich? Nun aber ist der Geist ein bewegendes Princip, bewegendes Princip für einen dem Wechsel und Wandel unterworfenen Körper; unterliegt er also nicht, des ewigen Seins unfähig, ebenfalls der Veränderlichkeit? — Gegen diesen Einwurf ließ sich Folgendes erwidern: es giebt eine Tugend der Beständigkeit und Beständigkeit ist Unveränderlichkeit. Die Beständigkeit nun entbehrt, wie auch

---

(1) De ordine lib. II, c. 12 et seqq.

jede andere Tugend, nicht der Wirksamkeit. Wirksamkeit aber ist Bewegung. Folglich ist nicht jede Bewegung Unveränderlichkeit und der Geist kann als bewegendes Princip unveränderlich sein. Aber er kann nicht nur unveränderlich sein, sondern er ist unveränderlich, denn als körperbewegendes Princip ist er eine lebendige Substanz und der Begriff einer lebendigen Substanz die Unveränderlichkeit in der Bewegung. — Dasselbe Resultat der Unveränderlichkeit des Geistes erhellt, wenn man das Verhältniß des bewegenden Geistes zu dem bewegten Körper überdenkt, daß nämlich der Geist als einen gleichmäßigen, beharrlichen Fruchtknoten in sich bewahrt, was von dem Körper in einer Reihe von Veränderungen aufgenommen wird. Und wird endlich auch zugestanden, daß der Geist sich durch die Bewegung verändere, so doch nicht eingeräumt, daß er vergänglich sei. Denn erfolgt auch kein Aufhören eines Daseins ohne Veränderung, weshalb muß jede Veränderung zur Vernichtung des Daseins arbeiten, an welchem sie sich äußert? Dieses ließe sich sogar in Rücksicht des Leibes nicht behaupten.

Also brauchte man nicht deshalb an der Unsterblichkeit des Geistes irre zu werden, weil er bewegendes Princip und zwar eines veränderlichen Körpers sei, man durfte zuversichtlich vertrauen, daß dem Geiste, weil ein Unwandelbares mit seinem Leben unauflöslich verbunden sei, auch Unvergänglichkeit zukommen müsse. Denn da jenes Unwandelbare nicht ohne die Basis des Geisteslebens zu denken war, so konnte nur noch, um die Unsterblichkeit des individuellen Geistes anzuzweifeln, die Behauptung aufgestellt werden, es möge wohl die Wissenschaft von einem Geiste zum anderen übergehn. Dann würde also das Wissen dem Lernenden durch das Verlernen des Lehrenden oder durch den Tod des Wissenden sich vermitteln. Eine sinnlose Folgerung! Irgend eine Beseitigung mußte daher die Bemerkung zulassen, daß doch, weil so Mancher ohne Wissen zu sein scheine, die Wissenschaft überhaupt in dem menschlichen Geiste nur ein zeitliches Dasein verrathe. Aber wenn dieser

Schein mehr als Schein wäre, so müßte man auch z. B. von einem der Wissenschaften kundigen Manne, der zur Zeit über geometrische Sätze nachsinnend über die Wissenschaft der Musik keine Gedanken hätte, behaupten können, er habe damals diese Wissenschaft nicht inne gehabt. Und wie würde man dieses zu behaupten wagen! Aus dem Nichtbewußtsein des Wissens ließ sich also das Nichtdasein des Wissens keineswegs ableiten. Legte man sich nun weiter die Frage vor, ob das Erkennen der Wahrheit nicht die Ergründung eines im Geiste schon Enthaltenen sei, so schien dies bejaht werden zu müssen. Denn sonst wäre die Wahrheit ein Gebilde oder Erzeugniß des Geistes, durch einen zeitlichen Akt wäre Ewiges entstanden. Wiederum ergab sich die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes, denn die Wahrheit, ob auch scheinbar von dem Geiste fern, war doch in seinen Tiefen vorhanden.

Nachdem Augustinus auf diese Weise jenes Bedenken, das er in den Soliloquien noch unerörtert gelassen, zu zerstreuen gesucht hatte, sah er, daß besonders noch Ein Punkt durchdacht werden müsse, um die Unsterblichkeit des Geistes zu erweisen. Er hatte eingeräumt, daß der Geist Veränderungen erfahre, aber deshalb sei noch nicht die Unsterblichkeit des Geistes zu verneinen. Indessen war diese allgemeine Entgegnung ungenügend und die geistigen Veränderungen mußten genauer erwogen werden. Augustinus entwickelte in dieser Beziehung folgende Gedanken: die Erfahrung an der Natur ergiebt es, daß die gesammten Veränderungen in zwei Klassen, accidentelle und essentielle, zerfallen, wie z. B. das Wachs nicht durch die Veränderung seiner Farbe, aber durch Verdampfung aufhört Wachs zu sein. Werden nun die Veränderungen des Geistes überblickt und verglichen, so besondern sie sich nach ihren Quellen in solche, welche von dem Körper z. B. durch Altersabstufung, Schmerz, Krankheit veranlaßt werden, und in solche, welche, wie z. B. Lernen, wie oftmals Freude, nicht durch den Körper angeregt, in dem Geiste selbst ihren Ursprung haben. Aber beide Arten der Veränderungen

fallen unter jene erstere Gattung, welche nicht die Substanz ergreift und zersetzt, sondern in welcher dasselbe Subject wenn auch unter verschiedenen Zuständen bleibt. Die Vernunft aber gehört der Substanz des Geistes an, sie würde zerstört werden, wenn das Leben des Geistes aufhören könnte. Vermag sie dagegen nicht unterzugehn, so auch nicht der Geist, welchem sie nothwendig geeint ist.

Doch an dieser Stelle ward gegen jene Argumentation, durch welche bisher die Unsterblichkeit des Geistes zuversichtlich gefolgert war, ein Zweifel angeregt. Wegen der Unablöslichkeit der Vernunft von dem Subject des Geistes wurde so eben die Unvergänglichkeit des Geistes geschlossen, vorhin war derselbe Schluß aus der Unablöslichkeit der Wahrheit von dem Geiste entnommen worden. Aber war denn wirklich diese Prämisse nicht minder als jene unwidersprechlich, um auch jene Folgerung vollberechtigt zu machen. Es kam auf das Verhältniß der Wahrheit zur Vernunft oder auf die Begriffsbestimmung der Vernunft an. Und konnte denn jenes Beides, was sich in der Definition vereinigen mußte, das Wahre und die geistige Betrachtung, nicht in einem auflösbaren Verhältnisse stehen? das erstere ewig verbleiben unter den zeitlich sich anfügenden und wieder ablösenden Formen der individuellen Geister? Aber gewiß fand doch, wenn auch die Möglichkeit eines solchen Verhältnisses zugestanden ward, zwischen dem betrachtenden Geiste und der betrachteten Wahrheit eine Verbindung statt. Wodurch denn sollte diese aufgehoben, wodurch das Leben des Geistes, das in der Gemeinschaft mit der Wahrheit nicht aufhören konnte, zertrennt werden? Durch körperliche Macht? Gewiß nicht! Denn der Geist war höher und mächtiger, als der Körper. Oder durch geistige Macht? Aber wie würde der mächtigere Geist in dem minder mächtigen das Sein der Vernunft zerstören? Wurde er durch diesen in dem Besitze der Vernunft gestört? Je mehr aber ein Geist von Vernunft durchdrungen, je ferner also auch davon war, das zu mißgönnen, was allen Geistern ewiges Leben sein konnte, desto

größere Macht mußte er auch besitzen. Oder konnte die Scheidung des Lebens von der Vernunft selbst ausgehn? Doch im Gegentheil war es das Wirken der neidlosen Wahrheit, sich an alle mitzutheilen, welche sie aufzunehmen vermöchten. Oder sollte endlich der individuelle Geist sein Band mit der Wahrheit zu trennen, mithin das Band seines Lebens aufzulösen im Stande sein. Aber Trennung eignete ja auch nur räumlichen, nicht geistigen Verhältnissen.

Von der Unhaltbarkeit dieser letzten Ansicht wurde Augustinus in späterer Zeit überzeugt, doch beschäftigte er sich auch schon jetzt mit einer Untersuchung, welche es voraussetzte, daß Trennung nicht allein auf räumliche Verhältnisse sich erstrecke. Er macht sich nämlich die Bemerkung, daß doch bei eindringender und zunehmender Thorheit das Sein des Geistes sich verringere und dem Untergange zuneige. Indessen würde die Abnahme des geistigen Seins jemals bis zum Untergange, und nicht vielmehr in's Unendliche fortschreiten? Für letzteres sprach die Betrachtung der körperlichen Natur. Denn wurde das Sein des Körpers nach der Materie abgeschätzt, so stieg es in dem Maaße, als die Materie des Körpers vergrößert, und nahm in dem Maaße ab, als sie verringert wurde. Aber auch die Materie des kleinsten Körpers war einer unendlichen Theilbarkeit fähig, folglich auch einer unendlichen Verminderung des Seins, und blieb stets unendlich entfernt vom Untergange. Was demnach für den Körper nicht zu fürchten war, die Vernichtung, war gewiß für die höhere Natur des Geistes noch weniger zu fürchten. Aber wenn man nun das Sein des Körpers nicht nach der Materie, sondern nach der Form bestimmen zu müssen meinte, ließ sich auch in diesem Falle nachweisen, daß eben so wenig völlige Beraubung körperlicher Formen, als Vernichtung des kleinsten Atoms geschehen könne, um in Betreff des Geistes den Schluß zu rechtfertigen, daß der Geist niemals aufhören werde Geist zu sein, wie sehr auch durch das Vordringen der Thorheit im Sein vermindert? Augustinus beruhigte sich über diese Frage

durch folgende Erwägungen: wie sollte das ewige, Alles schaffende Wesen sich demjenigen wieder entziehn, was von ihm geschaffen worden, und was nur, von seinem Urquell getragen, fortbestehen kann? Keine Zernichtung der Form wird von dem allwaltenden Wesen bewirkt werden. Was sich als Zerstörung der Form darstellt, ist der Uebergang zu neuer Gestaltung, durch deren Wechsel in der Körperwelt die unveränderliche Harmonie des Ewigen nachgebildet wird. Wenn aber die Form und das Sein des Körpers niemals untergeht, gewiß auch nicht das Sein des Geistes. Will man aber einwenden: es erhellt wohl aus dieser Betrachtung, daß der Geist nicht in das Nichts übergehn werde, doch warum kann nicht ebenfalls für ihn jene Metamorphose eintreten, welche für jeden belebten Körper eintritt, die Metamorphose des Todes durch Entäußerung der Belebung? Aus diesem Grunde nicht, weil der Begriff und das Sein des Geistes völlig aufgehoben sein würde, indem der Geist nicht gleich dem belebten Körper eine belebte, sondern eine lebendige Substanz ist, so daß durch den Tod das Sein des Geistes selbst aufhören müßte. Ja wenn das Leben des Geistes im Tode zurückwiche, so wäre nicht das Verlassene der Geist, sondern das Entweichende.

Durfte sich gegen diese Ansicht die Meinung geltend machen, daß der Geist eine gewisse Temperation des Körpers sei? Aber dann wäre ja auch der Geist ganz an die körperliche Welt gebunden, er könnte die unkörperliche, ewige Wahrheit nicht erkennen, nicht desto reiner erkennen, je weiter er sich von der Sphäre des Körperlichen entfernte. Daß nun jenem so war, erwies deutlich, der Geist sei anderen Wesens, als der Körper und der Wahrheit entweder durch ein unzertrennliches Subjectsverhältniß vereinigt, oder zwar als besonderte, aber innig verwandte Substanz mit ihr verbunden.

Am meisten schien doch noch gegen die Unsterblichkeit des Geistes die Vermuthung Raum zu haben, daß der Geist durch fortgehende Verminderung seines Wesens vermittelst der Thorheit

bis zum Untergange gelangen könne. Augustinus gebrauchte jetzt noch diese Dialektik: welche Macht könnte im Stande sein, das aus der Wahrheit entquollene Leben des Geistes völlig zu zerstören? Vor Allem doch wohl der Gegensatz des Wahren, das Nichtwahre. Aber wie kann dieses sich anders äußern, als auf dem Grunde des geistigen Lebens? Will man aber den Gegensatz zur Wahrheit in so fern bestimmen, als die Wahrheit das höchste Sein ist, so löst sich der Gegensatz auf. Denn gegen das höchste Sein giebt es keinen Gegensatz. Die Wahrheit oder die Weisheit hat zum Gegensatze die Thorheit, das absolute Sein hat zum Gegensatze das Nichtsein, das heißt: nichts. Die Weisheit, welche der Geist durch Hinwendung zur Wahrheit erreicht, kann er durch Abwendung von der Wahrheit, durch Thorheit verlieren; das Sein, welches ihm das absolute Sein mitgetheilt hat, kann er durch keinen Gegensatz verlieren, weil es gegen das Sein keinen Gegensatz giebt. Oder würde er, wenn auch nimmer aus dem unzerbrechlichen Ringe des Seins heraustretend, in eine niedrigere Substanz übergehn und verleiblicht werden können? Auch auf diese Frage war freilich schon geantwortet, sie wird aber nochmals in folgender Weise erörtert: Verleiblichung des Geistes könnte entweder durch den Willen des Geistes selbst oder durch Zwang bewirkt werden. Aber nimmermehr wird sich der Geist verleiblichen wollen. Denn auch beim größten Hange zur körperlichen Natur unterscheidet er sein Wesen von dem Wesen des Körpers und will über den Körper Obmacht bethätigen. Zwang aber kann erstens von dem Körper auf den Geist nicht ausgeübt werden, weil der Geist mächtiger ist, als der Körper. Die Erscheinung des Schlafs spricht nicht hiergegen. Denn die höchste Ermattung und Ruhe des Körpers vermag den Geist nicht zu fesseln, sondern es bleibt ihm, wie aus den Träumen hervorgeht, bei der Gebundenheit der körperlichen Sinne das ungebundene Vermögen, die durch diese empfangenen Eindrücke zu bewegen. Der Körper liegt wie erstorben und die Außenwelt ist seinen Sinnen entzogen, aber

aus dem Geiste weben sich lebensvolle Umgebungen in ununterscheidbarer Frische von der Wirklichkeit. Und zerrinnen auch diese Bilder beim Erwachen, so bleibt doch, was in dem Träumen der Welt des Geistes angehörte, es bleiben doch die Gedanken, welche der Geist aus dem Traum in's wache Leben herübernimmt, eben so unwandelbar, als überhaupt die geistige Wahrheit unter den wechselnden Gestaltungen der sichtbaren Welt. Oder bezeichnen es Naturanalogieen, daß dennoch vielleicht der Körper das höhere Wesen des Geistes sich assimiliren möchte? Die zarte Flamme wird von dem stärkeren Luftzuge aufgezehrt, ähnlich auch vielleicht der Geist von dem Körper. Aber jene Wahrnehmung und verwandte Wahrnehmungen aus der Natur lassen sich doch auf das Verhältniß des Körpers zum Geiste nicht übertragen. Denn sie beweisen nur etwa, daß wenn zwei körperliche Größen zusammenkommen, die kleinere obgleich nach ihrer Qualität edlere in die größere Masse der andern verschlungen werden könne, aber der Geist ist keine räumliche Größe. Daß zweitens auch nicht ein Geist den anderen sein Wesen aufzugeben zwingen werde, suchte sich Augustinus durch verschiedene Gründe zu erweisen, unter welchen diese die bedeutendsten sind: weder ein guter noch ein böser Geist würde einen anderen Geist verkörpern, sondern der erstere ihn vielmehr geistig fördern, der zweite ihn aber deshalb in seinem Wesen erhalten wollen, um ihm zu gebieten.

Immer mehr nahten die ersehnten Stunden der Taufe (1). Hatte Augustinus schon in früherer Zeit die kirchliche Verkündigung mit Inbrunst vernommen, so schien diese dennoch von der Begeisterung übertroffen zu werden, mit welcher er jetzt in den Stunden der unmittelbaren Vorbereitung zur Aufnahme in die Gemeinschaft der Christenheit an dem Munde des verehrten Lehrers hing (2). Alypius bereitete sich auch durch strenge Ascetik

---

(1) Conf. lib. IX, c. 4.

(2) Liber de fide et operibus c. 6 (Opp. tom. VI, p. 169): si autem

zur würdigen Empfangung des Sakramentes vor. Barfuß ging er auf dem winterlichen Boden Italiens (1). Am Ostersabbath des Jahres 387 empfing Augustinus vom Ambrosius die Taufe (2), mit ihm sein Freund Alypius und sein Sohn Adeodatus, dieser eine frühreifende Blüthe für das vollendete Reich Gottes. Unter ähnlichen Gefühlen, als einst die römische Gemeinde auf den Victorinus hinblickte, hat vielleicht die mailändische Gemeinde auf den früheren Lehrer der Wissenschaft in ihrer Stadt hingeblickt (3), und gewiß mit tiefer Rührung und Freude manches Auge, dessen Ausdruck die Phantasie sich nachbilden und schildern möchte, während die Geschichtsschreibung hier nur andeuten kann und schweigen. — Aber als in Augustinus nach allen Verirrungen und Stürmen die Knospe des höheren Lebens zum langen, segensreichen Wirken voll entfaltet war, scheint die mütterliche Pflegerin, unter deren Thränen, Anmahnungen und Gebeten jene sich entwickelt hatte, von dieser Erde, an welche sie nur besonders durch den Einen Zug hoffender Liebe noch immer gebunden ward, ihr Leben zurückgezogen zu haben. —

Die nächste Zeit nach seiner Taufe, die schönste Frühlingszeit der Natur wie der kirchlichen Feste, war auch für Augustinus der vollendete Frühling seines mit Gott versöhnten Lebens. Nun in dem beseeligenden Bewußtsein des erreichten Zieles auf

---

sanus petit spatiumque discendi est, quod aliud opportunius tempus reperiri potest, quo audiat quemadmodum fidelis fieri ac vivere debeat, quam illud, cum adtentiore animo atque ipsa religione suspenso saluberrimae fidei sacramentum petit? An usque adeo dissimulamus a sensibus nostris, ut vel nos ipsos non recordemur, quam fuerimus adtenti atque solliciti, quid nobis praeciperent, a quibus catechizabamur, cum fontis illius sacramenta peteremus atque ob hoc competentes etiam vocaremur?

(1) Conf. lib. IX, c. 6.

(2) Possidii vita S. Augustini, c. 1. Contra Julianum Pelagianum lib. I, c. 3 (Opp. tom. X, p. 501).

(3) In der Lebensbeschreibung des Augustinus zur Benediktiner-Ausgabe wird die Erzählung von der Taufe des Victorinus gradezu auf die Taufe des Augustinus übertragen.

die Wege seiner Vergangenheit zurückblickend konnte er nicht satt werden den göttlichen Rathschluß der Erlösung zu betrachten, nach welchem auch er wunderbar aus dem Dunkel zum Lichte geleitet worden. Thränen der süßesten, heiligsten Freude entströmten seinen Augen, wenn die Himmelsmelodieen der Kirchenlieder ihn durchdrangen, mit den Tönen quoll die Wahrheit in ihm empor, weg war alle Angst, aller Kummer seines Herzens, es umwehte ihn das Gefühl der Liebe Gottes und er athmete Wonne in dieser Liebe.

Aber es ward jetzt auch Zeit, darauf zu denken, wie der Entschluß zu einem solchen Leben, als einstweilen in Cassiciacum begonnen war, am besten dauernd verwirklicht werden könnte. In Afrika, lautete die Antwort auf diese Erwägung, und die Heimreise aus Italien wurde unternommen. Alypius tritt nach der Taufe auf einige Zeit in der Geschichte seines Freundes zurück, aber ein anderer junger Thagastenser, Evodius, der unter den Agentes in rebus gedient, schon früher die Taufe empfangen und ebenfalls den Entschluß zu einem der Frömmigkeit geweihten Leben gefaßt hatte, ein gebildeter, denkender Mann, war in der letzten Zeit des mailändischen Aufenthaltes innig mit Augustinus verbunden gewesen und ward der Gefährte seiner Reise, um in der Vaterstadt dasselbe Leben mit ihm zu theilen (1). Ostia war von den Reisenden erreicht worden und die Vorbereitungen zur Einschiffung wurden getroffen, als eines Tages Augustinus und die Mutter an einem Fenster ihrer Wohnung, das auf einen Garten hinausging, über die Wonne der zukünftigen Welt lange und in vorempfindender Sehnsucht mit einander redeten. Vielleicht um dieselbe Zeit, als Maximus seine Kriegsschaaren nach Oberitalien führte (2), redeten Monnica und Augustinus an dem stillen Gartenfenster zu Ostia, die Vergan-

(1) Conf. lib. IX, c. 8. Die Bildung des Evodius ergiebt sich zum Beispiel aus den Büchern de quantitate animae und de libero arbitrio.

(2) Maximus fiel im August des Jahres 387 in Italien ein.

genheit, das Irdische vergessend, von der zukünftigen Herrlichkeit, welche der Frommen warte (1). Freilich kein Auge hatte es geschaut, kein Ohr vernommen, in keines Menschen Herz war es gedrungen, welches die Freude des ewigen Lebens sein werde, aber wenn sie den Blick ihres Geistes mit der Schönheit der sichtbaren Schöpfung füllten, die ja doch nur ein Schattenriß der geistigen Schöpfung, so wie diese ein anstrebendes Abbild von der unendlichen Schönheit des göttlichen Wesens war, wenn sie auf diesen Stufen dem Urquelle, dessen Herrlichkeit die vollendete Geisterwelt ohne Schranken und ohne Ende trinkt, sich zu nahen suchten, konnte sie doch ahnungsvoll ein Schauer heiliger Wonne anrühren. „Dann, sagte Augustinus begeistert, wenn des Fleisches Ungestüm schweigt, wenn die Bilder der Erde, der Wasser und der Luft schweigen, wenn auch die Pole schweigen, wenn auch die Seele sich selber schweigt und über den Gedanken ihrer selbst sich erhebt, wenn Träume und Bilder der Offenbarung schweigen, jedes Wort, jedes Zeichen und alles, was vorübergeht, wenn alles dieses für uns schweigt, denn dieses alles verkündigt ja: wir selbst haben uns nicht gemacht, sondern der in Ewigkeit bleibet; wenn sie nach diesen Worten schweigen, nachdem sie das Ohr zu dem emporgerichtet haben, der sie gemacht hat, und er selbst allein redet, nicht durch jene, sondern durch sich selbst, und wir sein Wort vernehmen, nicht durch die Zunge des Fleisches, noch durch die Stimme des Engels, noch durch den Hall der Wolke, noch durch den Schatten des Gleichnisses, sondern ihn selbst, den wir in jenem lieben, ohne jenes vernehmen, wie wir uns nun zu ihm erhoben und in vorüberfliegender Betrachtung die ewige, über allem ruhende Weisheit berührt haben, wenn diese Betrachtung dauert und jegliche Anschauungen weit niedererer Art entschwunden sind, und sie allein uns hinreißt und in sich aufnimmt und in innerlichster Wonne ihren Schauenden birgt und solches Leben ewig

(1) Conf. lib. IX, c. 10.

währet, wie wir es jetzt aufathmend in einem Augenblicke geschmeckt haben; erfüllt sich dann nicht das Wort: gehe ein zu deines Herrn Freude?"

In dem ahnenden Gefühle, daß auch sie bald eingehn werde in dieses Leben der Herrlichkeit, durch die begeisterten Worte ihres Sohnes bewegt, erwiederte Monnica mit Rührung: „mir, mein Sohn, macht auf dieser Erde nichts mehr Freude. Was soll ich hier noch thun und warum bin ich noch hier, da meine Hoffnung für diese Welt ihr Ziel erreicht hat? Eins war es sonst, warum ich noch in diesem Leben zu bleiben wünschte, damit ich dich noch als katholischen Christen sähe, bevor ich stürbe. Dieses hat mein Gott mir über mein Bitten gewährt, da ich dich jetzt das irdische Glück verachten und also Gott dienen sehe. Was soll ich hier noch thun?"

Etwa fünf Tage nach dieser Unterredung mit ihrem Sohne erkrankte Monnica an einem Fieber und in kurzer Zeit ward ihre Lebenskraft aufgerieben. An dem Sterbelager der geliebten Mutter wachte in Augustinus wohl noch lebendiger als sonst die Erinnerung an den Kummer auf, den er ihr bereitet hatte, und er suchte ihn auch noch durch die letzten Liebesdienste zu vergüten. Monnica las in seinem Herzen und mit mütterlicher Zärtlichkeit versicherte sie ihm, daß er ja nie ein hartes Wort zu ihr gesprochen habe. Einmal verlor sie in der Krankheit auf Augenblicke die Besinnung, erschrocken eilten Augustinus und Navigius an ihr Lager. Doch bald kehrte ihr Bewußtsein zurück. „Wo war ich?" fragte sie, und als sie ihre beiden Söhne trauernd an ihrem Bette stehen sah, setzte sie hinzu: „ihr werdet hier eure Mutter bestatten." Augustinus schwieg, indem er seine Thränen zurückdrängte, Navigius aber erwiederte, sie werde ja hier nicht sterben, Gott werde sie in ihr Vaterland zurückführen und ihr es vergönnen, in der heimathlichen Erde zu ruhen. Aber wie mit einem stillen Vorwurfe ihn anblickend und dann zu Augustinus gewandt antwortete sie: „siehe, was er sagt!" Bald darauf wiederholte sie: „bestattet hier irgendwo meinen

Leib und bekümmert euch deshalb nicht; nur dieses Eine bitte ich von euch, daß ihr an dem Altare Gottes meiner gedenket, wo ihr auch sein möget." Wie verschieden war diese Ergebung von ihrer früheren ängstlichen Sorge, neben dem Grabe des Patricius ihre letzte Ruhestätte zu finden! Sie hatte sich zuvor öfter mit dem Gedanken beschäftigt, wie schön es sein werde, wenn man dereinst, ihrer ehelichen Eintracht sich erinnernd, auch von ihr rühmen würde, daß sie nach weiter Reise über ein gefahrvolles Meer glücklich wieder zur Heimath zurückgekehrt und dem Gatten, mit welchem sie in solcher Einmüthigkeit gelebt habe, auch im Tode vereint worden sei. Jetzt war dieser Gedanke einer höheren Ergebung in den göttlichen Willen gewichen, und auch jenes Gefühl, nach welchem dort die Erde leichter zu sein scheint, wo die Heimathslüfte mit den Erinnerungen der Kindheit spielen und die beweinten Gräber liegen, war in ihrer Glaubenszuversicht überwunden. Denn kurz vor ihrer Krankheit hatte sie mit einigen Freunden des Augustinus davon geredet, daß der Fromme sich des Todes freuen müsse, und als sie darauf von jenen gefragt worden, ob sie sich nicht fürchte im fremden Lande ihr Grab zu finden, die Antwort gegeben: „nichts ist fern von Gott, und ich darf nicht sorgen, daß Gott am Ende der Tage nicht wissen werde, von wannen er mich auferwecke."

Nachdem Monnica ihren beiden Söhnen ihren letzten Willen kundgegeben hatte, schwieg sie erschöpft, und die Krankheit vollendete das Werk ihrer irdischen Auflösung. Sie starb im sechsundfunfzigsten Jahre ihres Alters und im dreiunddreißigsten Lebensjahre des Augustinus an der Tibermündung und an dem Ufer des Meeres, welches die Küsten ihres Heimathlandes und Italiens Küste bespült. Augustinus schloß ihre Augen.

Adeodatus begann laut aufzuweinen, wurde aber von den Männern beruhigt. Auch in Augustinus drängten sich die Thränen empor, aber er preßte sie zurück, und seinen Sohn beruhigend, errang er sich selbst äußerliche Fassung. Er glaubte nicht um die Hingeschiedene weinen zu dürfen, weil der Tod ja gewiß

für sie der Uebergang zur Verklärung gewesen sei. Augustinus irrte und bereitete sich nur innere Pein, als er der wohlthätigen Quelle, welche dem Sterblichen zur stillenden Auflösung der Erschütterungen der Freude und des Schmerzes gespendet worden, den Lauf versagen wollte (1). In den Thränen, welche den Heimgegangenen nachgeweint werden, strömt ja auch am meisten der späte Zoll der Liebe, der sich gegen die Lebenden hätte bethätigen sollen.

Nachdem Adeodatus beruhigt war, ergriff Evodius ein Psalmbuch und sang einen Psalm zum Preise Gottes. Die Uebrigen antworteten mit der Response: „ich will rühmen, o Herr, Deine Barmherzigkeit und Dein Gericht." Als die Nachricht von dem Tode der Seeligen sich verbreitete, kamen viele fromme Männer und Frauen zu den Leidtragenden. Auch in ihrer Gegenwart hemmte Augustinus seine Thränen und unterredete sich mit ihnen, wie es zur Zeit geziemend schien. Die entseelte Hülle wurde an's Grab getragen, das Opfer wurde gebracht (2), die Gebete wurden gesprochen, die Leiche wurde eingesenkt (3) und Augustinus weinte nicht, während beängstigender Schmerz in seinem Innern wühlte. Er suchte sich durch ein Bad Linderung zu

---

(1) Dagegen sagt Ambrosius in seiner oratio de obitu fratris sui: non gravem lacrymis contraximus culpam; non omnis infidelitatis aut infirmitatis est fletus. Alius est naturae dolor, alia est tristitia diffidentiae, et plurimum refert, desiderare, quod habueris, et lugere, quod amiseris. Non solus dolor lacrymas habet, habet et laetitia lacrymas suas. Et pietas fletum excitat, et oratio stratum rigat, et precatio juxta propheticum dictum lectulum lavat. Fecerunt et magnum fletum sui, cum patriarchae sepelirentur. Lacrymae ergo pietatis indices, non illices sunt doloris.

(2) An den offenen Gräbern wurde damals in Italien das Abendmahl consecrirt, im Bewußtsein der unvergänglichen geistigen Gemeinschaft beim Anblicke des Todes.

(3) Zu Ostia ruhten Monnica's Gebeine bis zum Jahre 1430. In diesem Jahre wurden sie auf Veranstaltung Martin's V. nach Rom gebracht und in der Kirche S. Agostino zur linken Seite unter dem Hochaltar beigesetzt. Beschreibung der Stadt Rom von Bunsen, Plattner u. A. Bd. 3, Abth. 3, S. 315.

verschaffen, aber seine Unruhe blieb dieselbe und begleitete ihn auf sein Lager. Endlich fiel er doch in Schlaf. Als er erwachte, war sein Inneres milder gestimmt, das Bild seiner frommen Mutter trat wieder vor seinen Geist, von neuem drängten die Thränen empor, und jetzt, da er vor Gott allein war und keiner seine Thränen mißdeuten konnte, weinte er heiß und lange um die, welche so oft um ihn zu Gott geweint hatte, und in seinen Thränen fand er die Heilung seines tiefverwundeten Gemüthes.

Mögen die Worte, mit welchen Augustinus im treuen Gedenken an das Vermächtniß seiner Mutter den geschichtlichen Theil seiner Confessionen schließt, auch den Schluß dieser Darstellung bilden, welche das Leben des großen Kirchenlehrers bis zu der Zeit, da er den festen geistigen Boden für seine spätere Wirksamkeit erreicht hatte, zu entwickeln gesucht hat. Bedeutungsvoll steht am Ende dieser Periode nächst seiner Taufe der Tod der treuen und frommen Frau, unter deren mütterlicher Obhut nicht allein sein leibliches, sondern auch sein geistiges Leben genährt und entfaltet wurde. „Nicht hat sie, spricht Augustinus im Gebete zu Gott über seine Mutter, als der Tag ihrer Auflösung gekommen war, daran gedacht, prächtig bestattet oder mit Spezereien gesalbt zu werden, noch um ein kostbares Denkmal oder ein Grab in der Heimath Sorge getragen. Nichts von diesem hat sie uns geboten, sondern nur begehrt, daß wir ihrer gedenken sollten an Deinem Altare, an welchem sie jeden Tag ohne Unterlaß diente, von welchem, wie sie wußte, das heilige Opfer gespendet würde, wodurch die Handschrift, die gegen uns zeugte, ausgetilgt ist und der Feind überwunden, der unsre Uebertretungen wägt, und sucht, was er anschuldige, und nichts an dem findet, in welchem wir siegen. Wer wird ihm sein unschuldiges Blut wiedergeben? wer wird, um uns ihm zu entreißen, ihm den Preis erstatten, für welchen er uns erkauft hat? An das Sakrament dieses Preises hat Deine Magd durch das Band des Glaubens ihre Seele gebunden. Niemand trenne

sie von Deinem Schutze. Nicht widerstehe ihr mit Gewalt oder Hinterlist der Löwe und Drache, weil sie nicht antworten wird, daß sie keine Schuld auf sich habe, um von dem listigen Verkläger nicht überwiesen und gehalten zu werden, sondern sie wird antworten, daß ihre Schuld ihr von Dem erlassen sei, welchem keiner wiederzugeben vermag, was Er unschuldig aus freier Liebe für uns geopfert hat. Möge sie also im Frieden sein mit dem Manne, vor welchem und nach welchem sie keinem geehelicht war, welchem sie gedient und Dir, o Gott, in Geduld Frucht gebracht hat, um auch ihn für Dich zu gewinnen. Und gieb, o mein Gott, mein Gott, Deinen Knechten, meinen Brüdern, Deinen Kindern, meinen Herren, welchen ich mit Wort und Herz und Schrift diene, gieb ihnen es ein, wie viele unter ihnen dieses gelesen haben, daß sie Deiner Magd Monnica und des Patricius, der einst ihr Gatte war, durch deren Fleisch Du mich in dieses Leben eingeführt hast, an Deinem Altare gedenken. Mögen sie mit frommem Gefühle in diesem vergänglichen Lichte meiner Eltern gedenken und meiner Brüder, die unter Dir, dem Vater, Kinder in der Mutter, der katholischen Kirche sind, und meiner Mitbürger in dem himmlischen Jerusalem, wohin Dein Volk in der Pilgerschaft vom Ausgange bis zur Heimkehr seufzet, auf daß, was jene zuletzt von mir gefordert hat, durch Vieler Gebete und Bekenntnisse reicher, als durch meine Gebete, erfüllt werde."

Ende des ersten Bandes.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

Bayerische Staatsbibliothek München

ROBERT KETTERER
Buchbinderei
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bindemann, Carl,

Der heilige Augustinus

Bd.: 1

Berlin 1844
V.ss. 86 h-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10787648-1